موقف الشريعة الإسلامية من الدَّين

يهدف هذا البحث إلى بناء تصور شامل للتمويل بالدَين في الشريعة الإسلامية، في ضوء المصالح والمفاسد الخُلُقية والاقتصادية المترتبة عليه، وفي ضوء النصوص النبوية الواردة في هذا الباب، ومن خلال استقراء جملةٍ من الأحكام الشرعية المتصلة بالمعاوضات المالية. وتصل الدراسة إلى أن الشريعة الإسلامية، إجمالاً، لا تشجع على الدَين ولا تُرغّب فيه، وأن أحد مقاصد التشريع في باب المعاملات هو الحد من التوسع في المديونية.

سامي السويلم

محرم ١٤١٧ هـ– يونيو ١٩٩٦م

(مقبول للنشر في مجلة بحوث الاقتصاد الإسلامي)

مقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا. من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد.

فهذه الدراسة محاولة لبناء موقف وتصور موحد للتمويل بالدَين في الاقتصاد الإسلامي. وهي لهذا الغرض تنطلق من ثلاثة أسس: المصالح والمفاسد المترتبة على هذا النمط من التمويل؛ والأحاديث والآثار الواردة في هذا الباب؛ وجملة من الأحكام الفقهية المتصلة بالمعاوضات المالية.

أهمية البحث:

وتنبع أهمية البحث في هذا الموضوع من جهتين:

الأولى أن الباحث لم يقف على معالجة مباشرة وشاملة لحكم الدين في الشريعة الإسلامية، من المتقدمين أو المعاصرين. ومع اعتراف الباحث بقصور اطلاعه، لكن ذلك يدل إجمالاً على قِلّة الدراسات المعنية بهذا الموضوع. وموقف الشريعة المطهرة من الدَين ليس مجرد حكمٍ شرعي، كما يتضح من البحث، بل هو مقصد من مقاصد الشريعة التي توجه السلوك الاقتصادي للمجتمع المسلم. فالحاجة إلى استقراء النصوص والأحكام الشرعية للكشف عن هذا المقصد الشرعي تظهر جلية.

واستكشاف مقصد التشريع تجاه الدَين يساهم بدوره في معرفة قيمة هذا النمط من التمويل وأهميته مقارنة بعقود التمويل الإسلامية الأخرى. وهذا يندرج ضمن فكرة تقويم عقود التمويل الإسلامية إجمالاً، وترتيبها بحسب قُربها وبُعدها من أصول الشريعة ومقاصدها، وهو عمل لم يُدرس، فيما أعلم، دراسة وافية.

الجهة الثانية: ما تعاني منه كثير من المجتمعات اليوم من استفحال المديونية، العامة والخاصة، الاستهلاكية والاستثمارية، وما يترتب على ذلك من اضطراب أدائها الاقتصادي واستقرارها الاجتماعي. وليس في الأفق، حتى الآن، ما يشير إلى انحسار هذا الاتجاه. بل المؤشرات تدل على عكس ذلك، بالرغم من كثرة التصريحات والوعود بتقليص المديونية. وقد ظهرت للعيان اليوم المساوئ الاقتصادية لهذا الوضع، مع الازدياد المطرد في عدد الدراسات التي تفصل هذه المساوئ من خلال النظرية الاقتصادية الوضعية. في هذه الأجواء تبدو الحاجة إلى

التعرف على موقف الشريعة المطهرة من هذه الظاهرة ملحة على المستويين النظري والعملي.

منهج البحث:

الفقرة الأولى تعرف الدين لغة وصطلاحاً، وتبين المعنى المراد في البحث، وعلاقة المعنى اللغوي بالاصطلاحي.

الفقرة الثانية تستعرض المصالح والمفاسد المرتبطة بالدين.

الفقرة الثالثة تستعرض الأحاديث النبوية والآثار الواردة في الدين، وتبين وجه الجمع بينها، ومنهج التشريع في هذا الباب.

الفقرة الرابعة تستقرئ جملة من الأحكام الشرعية، وتبين كيف تدل بمجموعها على قصد الشارع إلى إبراء ذمة المكلف والحد من توسع دائرة الدين.

الفقرة الخامسة تلقي الضوء على بعض ثمرات الدراسة.

الفقرة الأخيرة تقدم خلاصة البحث.

شكر وتقدير

أجد لزاماً علي أن أشكر كل من ساهم في تطوير هذا البحث، وتفضل بقراءته وإبداء ملاحظاته، أثناء مراحل مختلفة من إعداده. وعلى رأسهم فقيه العصر الشيخ مصطفى الزرقاء حفظه الله ونفع به. كما أشكر أصحاب الفضيلة: د. يعقوب أبا حسين، الأستاذ المشارك بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة بالرياض؛ ود. أنس الزرقاء، الأستاذ بجامعة الملك عبدالعزيز، كلية الاقتصاد والإدارة بجدة؛ ود. علي الندوي، المستشار بمركز البحوث، شركة الراجحي المصرفية للاستثمار.

ولا يغيب عن القارئ أن الآراء المذكورة في البحث هي آراء الباحث الخاصة، وليست ملزمة لأي من الأفاضل المذكورين، كما أنها لا تعبر بالضرورة عن رأي جهة عمل الباحث. فما وافق منها الصواب فمن فضل الله، وما جانبه منها فمن نفسي ومن الشيطان، وأستغفر الله تعالى من كل زلل.

١ تعريف الدَين

قال ابن فارس: «الدال والياء والنون: أصل واحد يَرجع إليه فروعه كلُها، وهو جنس من الانقياد والذل. فالدِين: الطاعة، يقال دان له يَدين دِيناً، إذا أصحَبَ وانقاد. وقوم دِين: أي مُطيعون منقادون. قال الشاعر:

وكان الناس إلا نحن دِينا

قال: «فأما قوله جل ثناؤه: ﴿ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك﴾، فيقال: في طاعته، ويقال: في حكمه. ومنه ﴿مالك يوم الدين﴾، أي يوم الحكم. وقال قوم: الحساب والجزاء. وأي ذلك كان فهو أمر يُنقاد له.

قال: «ومن هذا الباب: الدَين. يقال داينتُ فلاناً إذا عاملته دَيناً، إما أخذاً وإما عطاءاً. قال:

داينتُ أروى والديون تُقضى فمَطّلَتْ بعضاً وأدَّتْ بعضاً

ويقال: دِنتُ وادّنتُ، إذا أخذتَ بدَين.

قال: «والدَين من قياس الباب المطرد، لأن فيه كل الذُل والذِل. ولذلك يقولون: الدَين ذُل بالنهار وغمٌ بالليل». [1]

قال ابن منظور: [2] «وكل ما ليس بحاضر دَين. والجمع أَدْيُن مثل أَعيُن، وديون.

قال: «والدائن الذي يستدين، والدائن الذي يُجري الدَين. وتَدَيّنَ الرجل إذا استدان؛ وأنشد:

تُعيّرني بالدَين قومي وإنما تَدَيّنْتُ في أشياء تُكسِبهم حَمدا »

وأما في الشرع، فقد ذكرت المصادر تعاريف متعددة، لكن ربما كان أشملها والذي اختارته الموسوعة الفقهية هو تعريف ابن نُجيم: «الدَين: لزوم حق في الذمة». [3] فاعتبر الدَين هو اللّزوم. بينما عرّف الجرجاني الدَين بأنه: «هو الحق اللازم في الذمة»، [4] فاعتبر الدَين هو الحق اللازم. والدين بهذا التعريف يشمل الأموال وغير الأموال، كالنذر والصوم والحج. وبذا جاءت النصوص، كما في الصحيحين أن امرأة أتت النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إن أمي ماتت وعليها صوم شهر. فقال: «أرأيت لو كان عليها دين أكنت تقضينه؟» قالت: نعم. قال: «فدين الله أحق بالقضاء». [5] وفيهما من حديث ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رجل: يا رسول الله إن أبي مات

---

[1] معجم مقاييس اللغة، ١/٣١٩–٣٢٠.

[2] لسان العرب، ١٣/١٦٧، ١٦٨.

[3] الموسوعة الفقهية، الصادرة بالكويت، ٢١/١٠٢.

[4] نقله د. نزيه حماد في كتابه «دراسات في أصول المداينات»، ص ١٤.

[5] انظر جامع الأصول ٦/٤١٧، واللفظ المذكور لمسلم.

ولم يحج، أفأحج عنه؟ قال: «أرأيتَ لو كان على أبيكَ دين أكنت قاضيه؟» قال: نعم. قال: «فدَين الله أحق».[٦]

لكن قوله عليه السلام: «أرأيت لو كان على أبيك دين» يدل على أن لفظ «الدَين» إذا أطلق انصرف إلى الدين المالي. ولذا كان للدَين استعمال أخص، يقتصر على الأموال، كما عرفه بذلك الجمهور، فالدين حينئذ هو «ما يثبت في الذمة من مال بسبب يقتضي ثبوته».[٧] وهذا الأخير هو المراد في هذا البحث.

العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي للدين

تقدم أن الدين في اللغة تدور معانيه حول الانقياد والذل. ومناسبة ذلك للمعنى الاصطلاحي تظهر من وجوه:

منها أن النبي ﷺ سمى المدين أسيراً، كما في الحديث: «إن صاحبكم مأسور بدينه»[٨]، وقوله: «نفس المؤمن معلقة بدينه حتى يقضى عنه»، كما سيأتي.

ومنها أن المدين إذا زادت ديونه الحالة على ماله يُحجر عليه بسؤال الغرماء.

ومنها أن المدين الغني إذا ماطل في أداء الدين استحق الحبس.

ومنها أنه يحق للغريم منع المدين من السفر إن خاف فوات حقه.

ومنها أن النبي ﷺ أجاز للغريم المطالبة بحقه وإن أغلظ على المدين، حين قال: «دعوه فإن لصاحب الحق مقالاً».[٩]

ومنها أن الشرع قدم حق الدائن في مال المدين على غيره، كما في تقديم الدين على الوصية والصدقة والزكاة.[١٠]

فمجموع ذلك يبين أن الشرع قد قيد من حرية المدين في جملة من التصرفات والأحوال، وقدم حق الدائن على غيره، وكل ذلك فيه غضاضة للمدين، وإهدار لبعض حقوقه وحرياته، ولا شك أن هذا صورة من صور ذل المدين للدائن. وهذه القيود بطبيعتها تشمل أنواع الدَين المختلفة، لكن يزيد عليها القرض (الحسن) بتحمل مِنّة المقرض، وفي ذلك نوع من الذل يزيد على ما تقدمت الإشارة إليه، والله أعلم.

---

[٦] المصدر السابق، ٣/٤١٩.

[٧] دراسات في أصول المداينات، ص ١٦.

[٨] أخرجه أبوداود والنسائي، كما في جامع الأصول ٤/٤٥٢.

[٩] متفق عليه. انظر جامع الأصول ٤/٤٦٢.

[١٠] انظر الجامع في أحكام القرآن، ٣/٤١٧، المغني ٦/٥٣٦-٥٤٢.

٢ المصالح والمفاسد المتعلقة بالدين

للدين كما هو معلوم مصالح تبعث الناس على التعامل به، لكن له أيضاً مفاسد يدركها كل من تأمل في أحوال المدينين. وسأتناول كلاً من هذين بإيجاز، تاركاً التفصيل إلى مناسبة لاحقة.

مصالح الدين

(١) الدين، في الغالب، نوع من المبادلة عبر الزمن. فالمدين يحصل على منفعة عاجلة، لكنه يقدم العِوض آجلاً. والدائن يقدم الدين عاجلاً أملاً في ربح آجل. وفي كثير من الحالات يوجد أفراد أو منشآت لها حاجات حاضرة تحتاج إلى إشباعها، لكنها لا تملك العوض إلا في وقت لاحق. ويوجد كذلك من الناس من لديه مال حاضر، لكنه حاجته إليه ليست ملحة، فيقبل أن يديّنه للأول، إما بمعاوضة ائتمانية أو قرض حسن، طمعاً في الربح الآجل، سواءاً كان دنيوياً أو أخروياً. فمتى ما وجد هذان الصنفان، فالفرصة قائمة لنشؤ دين يحقق مصلحة ومنفعة لكلا الطرفين، الدائن والمدين، كما يهيئ الفرصة لاستغلال مصادر قد تكون معطلة.

وقد تبرز هذه المنفعة أكثر في هذا العصر، حيث أدى التطور في أدوات الاتصال إلى نشؤ فرص التبادل بين أطراف متباعدة مكانياً، يصعب عليها الدفع نقداً في كل مبادلة، فتلجأ هذه الأطراف إلى المداينة لتسهيل التبادل وتدوير عجلة التجارة.

(٢) والدين قد يساعد على تنظيم مدفوعات المدين. فبدلاً من دفع مبلغ معين دفعة واحدة لشراء سلعة، يمكنه أن يشتريها بالتقسيط، فتتوزع تكلفة السلعة على مدى فترة زمنية أطول. وهذا قد يساهم في تسوية مصاريف الوحدة الاقتصادية عبر الزمن. هذه التسوية من شأنها أن تجعل الوحدة أقدر على تنبؤ مصاريفها ومن ثم أقدر على تخطيط نشاطها الاقتصادي، سواءاً كان استثمارياً أو استهلاكياً، مما لو كان الأمر بخلافه.

(٣) والدين يولّد لدى المدين حافزاً لبذل الجهد والمثابرة خشية العجز عن السداد، وما يترتب عليه من خسائر مالية ومعنوية. فخطر الإفلاس يعمل بمثابة محفز أو منبه لهمة المدين لكي يجتهد في وفاء دينه، ويتجنب من ثم الإفلاس وما يترتب عليه من تكاليف.

مفاسد الدين

كشأن كثير من جوانب الأنشطة البشرية، يصعب تصور الدين مصلحةً محضة. فهناك عدد من المفاسد التي قد تنشأ عنه، وتؤثر على الأفراد وعلى المجتمع، أخلاقياً واقتصادياً. واللافت للنظر أن مفاسد الدين هذه تنشأ عن نفس المصالح المذكورة أعلاه، مع قدر يسير من التوسع والاسترسال. فمن هذه المفاسد:

(١) ازدياد تفضيل العاجل على الآجل

فالإنسان بطبعه يفضل العاجل على الآجل، كما قال تعالى ﴿ خُلق الإنسان من عجل ﴾ وقال ﴿ وكان الإنسان عجولاً ﴾. والدَين في حقيقته، كما قدمنا، مبادلة عبر الزمن. فيستمتع المدين بالدين عاجلاً، ويؤجل السداد إلى المستقبل. وإذ ذاك، فالمرء بطبعه لديه الحافز أن يستدين، ويؤجل تحمل التكلفة إلى المستقبل، على أن يدفع حاضراً. والاستدانة بدورها ترسخ تفضيل العاجل، أو التلهف الزمني، لدى المدين، مما يشجع المدين على التوسع في الاستدانة. كما أن ازدياد تفضيل العاجل يربي لديه النظرة قصيرة المدى. وكلما قوي هذا التفضيل كانت نظرة المرء ذات مدى أقصر. كما يُنمّي الدَين لدى الدائن التفضيل المفرط للسيولة والبعد عن المخاطرة، حتى لو كانت منتجة.

ولذلك تعاني المجتمعات الرأسمالية، التي تعتمد على الدين في غالب شؤونها، من التفضيل المفرط للاستثمارات ذات الربح السريع، والتي يمكن تسييلها بسهولة، وتقل الرغبة في الاستثمارات طويلة الأجل أو منخفضة السيولة. وقد اشتكى عدد من الباحثين من نمو هذه النزعة، وتأثيرها السلبي على المشاريع طويلة الأجل، التي غالباً ما تكون ذات مردود أعلى من حيث التطور التقني والنمو الاقتصادي.[١١] واستتبع ذلك تدهور التصنيع في هذه الدول، وارتفاع نسبة الأنشطة غير المنتجة، واتجاه رؤوس الأموال إلى المجازفات في المصافق (البورصات) المالية.[١٢] أضف إلى ذلك أن ارتفاع معدل التلهف الزمني قد يضعف من استقرار الاقتصاد، ويجعله أكثر عرضة للتقلبات والدورات الاقتصادية.[١٣]

(٢) ضعف المسؤولية الذاتية، والتوسع غير المبرر في الإنفاق

فالمدين، بدلاً من أن يشمر عن ساعد الجد ويعمل على رفع مدخراته، لكي يؤمن ما يكفيه لمواجهة متطلبات الحياة المختلفة، يلجأ إلى الاستدانة ليلبي هذه المتطلبات. فلا يعود لديه من الحافز على الاعتماد على الذات أو على الادخار كما لو لم يلجأ إلى الاستدانة. ويزيد الأمر سوءاً القيود القانونية والشرعية التي تُفرض على حرية المدين لصالح الدائن، كما أشرنا إلى ذلك عند تعريف الدَين.

ومن أبرز آثار هذا السلوك انخفاض مستوى الادخار، وهي نتيجة طبيعية للمديونية، وظاهرة ملموسة لدى المجتمعات المفرطة فيها. وانخفاض الادخار يؤدي إلى نقص في مستوى الاستثمار، وهذا بدوره يقلل من الإنتاج، ويزيد من البطالة في المجتمع.

وضعف المسؤولية الذاتية يستتبع تساهل المدين في الإنفاق بدرجة أكبر مما لو كان اعتماده على موارده

---

[١١] Bygrave and Timmons (1992), pp. 47-48; Perelman (1996), pp. 161-162, 178; Thurow (1996), pp. 295-303.

[١٢] Perelman (1996), pp. 171-173; Guttman (1994), p. 46, 483, ch. 12.

[١٣] Scheinkman (1976); Shi and Epstein (1993).

الذاتية. فتصبح كثير من السلع والكماليات في متناول يده، بعد أن كانت خارج دائرة حساباته قبل أن يلجأ إلى الاستدانة. والواقع خير شاهد على ذلك، فكثير من الناس يلجأ لشراء سيارة فاخرة مثلاً بالتقسيط، لم يكن ليشتريها لو كان إنفاقه محدداً بدخله. وبعض المستثمرين يلجأ إلى الاقتراض لزيادة حجم استثماراته أملاً في الربح السريع. وهكذا يتوسع نمط الإنفاق، الاستهلاكي والاستثماري، حتى يصعب على المدين فيما بعد أن يعود إلى نمطه السابق.

وهذا التوسع في الإنفاق من شأنه أن يزيد الطلب على السلع والخدمات، وفي ظل تقلص الاستثمار سيؤدي ذلك إلى ارتفاع في مستوى الأسعار ونسبة التضخم. وهكذا ترى أن الإنفاق الممول بالدين قد يؤدي إلى سلسلة من النتائج غير الحميدة على الاقتصاد والمجتمع.

(٣) الميل للمغامرة

بالرغم من أن خطر الإفلاس بدا عاملاً في شحذ همة المدين للعمل، إلا أنه يؤدي أحياناً إلى العكس تماماً. فالمدين يلتزم بسداد قسط ثابت من الدين كل شهر، مثلاً، دون أي اعتبار لما حققه من دخل أو أرباح خلال نفس الفترة. وطالما كان المدين يحقق دخلاً أو أرباحاً أعلى من القسط الثابت، فستسير الأمور على ما يرام. لكن الصورة تبدأ تتغير عندما ينخفض دخل المدين، ويجد أن القسط يكاد يأكل ما تحصل لديه من دخل، ويضيع جهده من ثم هباءاً منثورا. في هذه الحالة يصبح خطر الإفلاس كابوساً مرعباً يتهدد المدين، ويضطره إلى اتخاذ قرارات قصيرة النظر ومنخفضة الجدوى وعالية المخاطرة، ويفقد المدين من ثم الحافز على العمل المثمر،[١٤] وهو ما يسميه الاقتصاديون «الخطر الأخلاقي».[١٥]

(٤) عدم الاستقرار وتفاقم التقلبات الاقتصادية

بجانب ما لخطر الإفلاس من أثر على حوافز المدين، فالإفلاس إن وقع فعلاً سيؤدي إلى مفاسد متعددة، من شأنها أن تزعزع الثقة في الاقتصاد وتضعف من ثباته. فالدَين التزام مستقبلي، والمستقبل مليء بالمفاجآت. ويبرز أثر هذه المفاجآت خاصة في العصر الحاضر، حيث ترابطت الأسواق والاقتصادات عبر العالم، وأصبح ما يحدث في طرف من المعمورة مؤثراً على أطرافها الأخرى.

والإفلاس أو المماطلة من شأنه أن يضعف ثقة المتعاملين في بعضهم، وفي الاقتصاد عموماً. وكلما زاد حجم الدَين ارتفعت احتمالات الإفلاس. كما أن إفلاس منشأة ما قد يجر إلى إفلاس سلسلة متتابعة من المنشآت المتعاملة معها، في ظل تعقد أساليب التمويل المعاصرة واعتماد بعضها على بعض، وهو ما يهدد استقرار الاقتصاد

---

[١٤] انظر: Bernanke (1989); Perelman (1996), p. 169 .

[١٥] "moral hazard"، وانظر: Stiglitz and Weiss (1981).

بأكمله. وهذا ما يدفع أعداداً متزايدة من الاقتصاديين الغربيين إلى اعتبار الدَين أحد أهم أسباب «الهشاشة المالية» وعدم الاستقرار الذي تعاني منه كثير من دول العالم الرأسمالي اليوم.[١٦] وهذا ما دعا أحد كبار الاقتصاديين الأمريكيين المعاصرين، هايمان منسكي، إلى أن يصرح بالقول: «إذا كنا نطمح إلى الأفضل، فمن الضروري إصلاح بناء اقتصادنا بحيث يتسنى تقليل ما يعانيه من الاضطراب وعدم الاستقرار الناتج عن هيكل تمويلي مثقل بالمديونية».[١٧]

(٥) سوء توزيع الثروة

وذلك أن الدائن أو المقرِض هدفه استعادة دينه مع ما له من الربح، سواءاً كان ربوياً أو غير ذلك. والأغنياء بطبيعة الحال أقدر على سداد ديونهم ووفائها من الفقراء. وكلما زادت ثروة المرء قلّت احتمالات عجزه عن السداد، وانخفضت من ثم تكلفة الدين عليه. وتتسابق المصارف عادة في إقراض الموسرين، أو الشركات الكبيرة بأقل التكاليف. بينما يجد الفقراء أو الشركات الصغيرة والناشئة صعوبة كبيرة في تمويل احتياجاتهم، نظراً لارتفاع خطر إفلاسهم في نظر المصرف. وليس مرد ذلك إلى جشع المصرف أو قسوة قلوب العاملين فيه، بقدر ما هو طبيعة الدين ذاته، كما قدمنا. فالدائن هدفه الأول استرداد دينه، والغني أجدر بذلك من الفقير. ولهذا قيل: النقود لا تُقرض إلا لمن لا يحتاجها.[١٨]

وينطبق ذلك على الشركة أو الفرد نفسه. فالشخص الموسر يسهل عليه الاقتراض، لكنه إذا ما تعرض لأزمة مالية، أو أصيب بجائحة مثلاً، فَستُغلق المصارف أبوابَها دونه، وهو الذي كانت تتنافس قبلُ على إقراضه. ولذلك شبه بعضهم الدَين بأنه كالمظلة الواقية من المطر، تستعمل فقط حال الصحو!

ولا شك أن هذا النمط من التمويل من شأنه أن يوسع الفجوة بين الأغنياء والفقراء. كما من شأنه أن يثبط عجلة التنمية، لأن النمو الاقتصادي يعتمد كثيراً على الشركات والمشاريع الصغيرة، ونصيب هذه الشركات من قروض المصارف هزيل للغاية.[١٩] كما أن سوء توزيع الثروة قد يساهم في توتر الوضع الاقتصادي وضعف استقراره.[٢٠]

---

[١٦] انظر على سبيل المثال: Allais (1992), Bernanke and Gertler (1990), Davis (1992), Dymski et al. (1993), Dymski and Pollin (1994), Fazzari and Papadimitriou (1992), Minsky (1986) and Wolfson (1994).

[١٧] ونص عبارته: “If we are to do better it is necessary to reform our economy so that the instability due to a financial structure heavily weighted with debt is diminished”. Minsky (1982), p. 57

[١٨] انظر: Chapra (1992), p. 57-58, Mishkin (1992), p. 171.

[١٩] ناقشتُ هذه القضية بتوسع في: Al-Suwailem (1995). وانظر أيضاً: د. عبدالرحمن يسري «الصناعات الصغيرة في البلدان النامية».

[٢٠] راقي باترا، «الانفجار الاقتصادي الكبير في التسعينيات»، ١٠١–١٠٨.

(٦) تراكم الدين وتضاعفه

وهذه نتيجة طبيعية للمفاسد السابقة. فالمرء أو المنشأة إذا انتقل إلى مستوى إنفاق معين بدأ ينظر إلى مستوى أعلى. فيلجأ إلى الاستدانة لتمويل المستوى الجديد. ثم يستدين أخرى ليمول المستوى الذي يليه، وهكذا، حتى يجد نفسه محاصراً بالديون. كما أن نزعة تفضيل العاجل على الآجل، كما بيّنا آنفاً، تشجع المرء على الاستدانة، والاستدانة بدورها تنمي هذا التفضيل وتزيد منه، فيؤدي ذلك من ثم إلى الاسترسال والإفراط في المديونية.

فإذا انضم ضعف روح المسؤولية والاعتماد على الذات إلى التفضيل المفرط للعاجل، فقد تؤدي هذه العوامل النفسية إلى فقدان التحكم في أنماط الإنفاق، ويصبح المدين تبعاً لذلك أسيراً للدَين، لا يستطيع الفكاك منه. وقد شاع هذا الداء في المجتمعات الغربية حتى برزت ظاهرة «الإدمان على الدين»، وأُنشئت جمعيات خاصة لمكافحة هذا الداء.[٢١]

وليس ذلك قاصراً على الأفراد أو الشركات، بل الدول أيضاً تقع في نفس المشكلة. فالواقع المشاهد أن الدول التي تمول ميزانياتها بالعجز تعيش أزمة مديونية مدمنة. يقول د. عمر شابرا:[٢٢] «فالعجز ينطوي أساساً على تأجيل دفع ثمن الخدمات التي استفاد منها الجيل الحالي إلى أجيال المستقبل. ولما كانت أجيال المستقبل، مثل الجيل الحاضر، لا ترغب في تسديد عجز ماض، بل ترغب في تأجيل ولو جزء من عبئها إلى المستقبل، فإن عبء الدين العام يستمر في الارتفاع ارتفاعاً أُسياً».

أضف إلى ذلك أن التوسع في الإنفاق يؤدي بطبيعة الحال إلى التضخم وارتفاع الأسعار، كما ذكرنا أعلاه. وهذا بدوره يجعل تمويل الاحتياجات للأفراد والمؤسسات من دخولهم الذاتية، إذا كانت ثابتة، أصعب من ذي قبل، فتزداد حاجتهم إلى اللجوء إلى الاستدانة، وتستمر هذه الحلقة في الاتساع مع الوقت حتى لا يمكن التخلص منها. ومن جهة أخرى، فإن تزايد الأسعار يقلل من القيمة الاسمية للديون السابقة، مما يخفف من عبء الدين على المدين، وهذا بدوره يشجعه على مزيد من الاستدانة في المستقبل.[٢٣]

خلاصة

ونستطيع من المناقشة السابقة أن نلخص مفاسد الدَين في العناصر التالية:

١. نمو النزعة إلى تفضيل العاجل، أو التلهف الزمني.

---

[٢١] انظر O'Neill (1995) and Wilson (1992).

[٢٢] نحو نظام نقدي عادل، ص ١٨٥.

[٢٣] Allais (1992), p. 19; Guttman (1994), p. 111, 130.

٢ . ضعف روح المسؤولية والاعتماد على الذات.

٣ . وخطر الإفلاس.

وكلٌ من هذه المفاسد يستتبع آثار غير محمودة على الأداء الاقتصادي، تتلخص في انخفاض الادخار والاستثمار، وارتفاع التضخم، والبطالة، وكثرة التقلبات الاقتصادية.

وسنرى فيما يلي كيف جاءت نصوص الشرع موازِنة بين هذه والمفاسد وبين مصالح الدين المشار إليها سابقاً.

٣ الدين في السنة النبوية

في هذه الفقرة نستعرض عدداً من الأحاديث النبوية الواردة في الدين[٢٤] مشفوعة بأقوال العلماء أملاً في التعرف على موقف الشريعة الإسلامية من الدين. يلي ذلك بيان وجه الجمع بين أنواع الأحاديث المختلفة في هذا الموضوع، والمنهج العام للتشريع في هذا الباب.

النصوص

وهي أقسام،

القسم الأول:

١. عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ يدعو في الصلاة «االلهم إني أعوذ بك من المأثم والمغرِم». فقال له قائل: ما أكثر ما تستعيذ من المغرم. فقال «إن الرجل إذا غرم حدث فكذب، ووعد فأخلف».[٢٥]

قال الحافظ ابن حجر:[٢٦] «قوله: والمغرم أي الدَين. يقال غرم بكسر الراء أي ادّان». وقال في موضع آخر:[٢٧] «قوله والمأثم والمغرم والمراد الأثم والغرامة، وهي ما يلزم الشخص أداؤه كالدَين». وقال العيني:[٢٨] «وفيه بشاعة الدَين وشدته ... وفيه وجوب الاستعاذة من الدَين لأنه يشين في الدنيا والآخرة».

وعن أنس رضي الله عنه أنه سمع النبي ﷺ يكثر أن يقول: «اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن، والعجز والكسل، والبخل والجبن، وضَلَع الدَين وغلبة الرجال».[٢٩]
قال الحافظ في تفسير الضَلَع:[٣٠] «والمراد به هنا ثقل الدين وشدته».

٢. عن أبي قتادة رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، أرأيتَ إن قُتلتُ في سبيل الله صابراً محتسباً، مقبلاً غير مدبر، يكفّر الله عني خطاياي؟ فقال رسول الله ﷺ: «نعم». فلما أدبر ناداه رسول الله ﷺ، أو أمَرَ به فنُودي، فقال رسول الله ﷺ: «كيف قلتَ؟» فأعاد عليه قوله، فقال النبي ﷺ:

---

[٢٤] اقتصرتُ على الأحاديث التي حكم عليها علماء الحديث بالصحة، ولم ألتزم ذلك في آثار الصحابة، رضي الله عنهم.

[٢٥] أخرجه البخاري، ومسلم، والبغوي (شرح السنة ٨/١٩٩)، واللفظ له.

[٢٦] فتح الباري ٢/٣٧١.

[٢٧] الفتح ١١/١٨١.

[٢٨] عمدة القاري ٥/١٨٧.

[٢٩] أخرجه البخاري، واللفظ له، وأبو داود والترمذي والنسائي. انظر جامع الأصول ٤/٣٥١.

[٣٠] الفتح ط١، ١١/١٧٤.

« نعم إلا الدَين، كذلك قال جبريل » .[٣١]

٣ . عن محمد بن جحش رضي الله عنه أنه قال : كنا يوماً جلوساً في موضع الجنائز مع رسول الله ﷺ، فرفع رأسه في السماء ثم وضع راحته على جبهته فقال : « سبحان الله ماذا أنزل الله من التشديد ؟ » فسكتنا (وفي نسخة : فبكينا) وفرِقنا، فلما كان الغد سألتُه : يا رسول الله، ما هذا التشديد الذي نزل؟ قال : « في الدَين . والذي نفسي بيده لو أن رجلاً قُتل في سبيل الله، ثم أُحيي، ثم قتل، ثم أحيي، ثم قتل، وعليه دَين، ما دخل الجنة حتى يُقضى عنه » .[٣٢]

٤ . وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « نفْسُ المؤمن معلّقةٌ بدَينه حتى يُقضى عنه » .[٣٣]

قال المناوي :[٣٤] وفيه حث الإنسان على وفاء دينه قبل موته ليسلم من هذا الوعيد الشديد .

٥ . عن ثوْبان رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ قال : « من جاء يوم القيامة بريئاً من ثلاث دخل الجنة : الكبر والغُلول والدَين » .[٣٥]

٦ . وعن جابر رضي الله عنه قال : تُوفي رجل فغسلناه وكفنّاه وحنّطناه، ثم أتينا به رسول الله ﷺ ليُصلّي عليه . فقلنا : تصلّي عليه؟ فخطا خطوة ثم قال : « أعليه دَين؟ » قلنا : ديناران، فانصرف، فتحملهما أبوقتادة، فأتيناه، فقال أبو قتادة : الديناران عليّ، فقال رسول الله ﷺ : « قد أوفى الله حق الغريم وبرئ منهما الميت؟ » قال : نعم . فصلّى عليه . ثم قال بعد ذلك بيوم : « ما فعل الديناران؟ » قلت : إنما مات أمس . قال : فعاد إليه من الغد فقال : قد قضيتُهما . فقال رسول الله ﷺ : « الآن بردت عليه جلدتُه » .[٣٦]

قال الحافظ ابن حجر : « وفي هذا الحديث إشعار بصعوبة أمر الدين، وأنه لا ينبغي تحمله إلا من

---

[٣١] أخرجه مالك في الموطأ ومسلم في الصحيح، والبغوي، وهذا لفظه (شرح السنة ٨ / ٢٠٠) .

[٣٢] أخرجه النسائي والحاكم وصححه، والبغوي (٨ / ٢٠١) . قال الأرناؤط : إسناده حسن .

[٣٣] أخرجه الشافعي، وأحمد، والترمذي، وابن ماجه، والدارمي . قال البغوي (٨ / ٢٠٢) : هذا حديث حسن، وقال الشيخ أحمد شاكر : إسناده صحيح (المسند ٩٦٧٧، ١٠١٥٩، ١٠٦٠٧) .

[٣٤] فيض القدير ٦ / ٢٨٩ .

[٣٥] أخرجه أحمد والترمذي والنسائي في « الكبرى » وابن ماجه وابن حبان في « صحيحه »، واللفظ له (الإحسان ١ / ٤٢٧) . قال المحقق : إسناده صحيح على شرط مسلم .

[٣٦] رواه أحمد والبزار والحاكم وصححه . وحسّن إسناده المنذري (الترغيب ٢ / ٦٠٦) والهيثمي (مجمع الزوائد٣ / ٣٩) والألباني (إرواء الغليل ٥ / ٢٤٨) . وامتناعه ﷺ عن الصلاة على من عليه دين كان أول الإسلام . فلما فتحت الفتوح قال : « أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم . فمن توفي من المؤمنين فترك ديناً أو كلاً أو ضَياعاً فعلَيّ وإليّ، ومن ترك مالاً فلورثته »، أخرجاه، انظر جامع الأصول ٤ / ٤٦٦ .

ضرورة ».[٣٧] وقال الشوكاني: « والحكمة في ترك النبي صلّى الله عليه وآله وسلم الصلاة على من عليه دَين تحريض الناس على قضاء الديون في حياتهم والتوصل إلى البراءة لئلا تفوتهم صلاة النبي صلّى الله عليه وآله وسلم ».[٣٨]

٧. عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال أبوالقاسم: « لو كان أحد عندي ذهباً لسرني أن أنفقه في سبيل الله وأن لا يأتي عليه ثلاثة وعندي منه دينار ولا درهم، إلا شيء أرصده في دَين يكون علي ».[٣٩]

قال الحافظ:[٤٠] « وفي الحديث أيضاً الحث على وفاء الديون وأداء الأمانات »، واستنبط منه الشيخ أحمد شاكر « حرص رسول الله ﷺ على أداء ما يكون عليه من دَين ».[٤١]

٨. وعن عقبة بن عامر رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول لأصحابه: « لا تخيفوا أنفسكم » أو قال « الأنفس ». قالوا يا رسول الله وما نخيف أنفسنا؟ قال: « الدَين ».[٤٢]

هذا نص صريح في النهي عن الدين، وأقل ما يدل عليه النهي الكراهة.[٤٣]

٩. وعن ابن عباس رضي الله عنه قال: اشترى رسول الله ﷺ من عِيرٍ تَبِيعاً وليس عنده ثمنُه، فأُربحَ فيه فباعه، فتصدق بالربح على أرامِل بني عبدالمطلب، وقال: « لا أشتري بعدها شيئاً إلا وعندي ثمنه ».[٤٤]

بَوّب أبو داود والبيهقي لهذا الحديث: « التشديد في الدَين ».

١٠. وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: « إياكم والدَين، فإن أوله هم وآخره حرب ».[٤٥]

---

[٣٧] الفتح ٤/ ٥٤٧.

[٣٨] نيل الأوطار ٥/ ٢٦٩.

[٣٩] رواه أحمد، واللفظ له (المسند ٧٤٧٨)، والبخاري.

[٤٠] الفتح ١١/ ٢٧٥.

[٤١] المسند، ١٣/ ٣٤٠.

[٤٢] أخرجه أحمد، واللفظ له (الفتح الرباني ١٥/ ٨٦)، والبخاري في الأدب المفرد، والبيهقي، وأبويعلى، والطبراني. قال الهيثمي: رواه أحمد بإسنادين رجال أحدهما ثقات (الفتح الرباني ١٥/ ٨٧)، وصححه الألباني (صحيح الجامع (٧٢٥٩)).

[٤٣] راجع « التمهيد في أصول الفقه » لأبي الخطاب الكلوذاني، ١/ ٣٦٣، و« شرح الكوكب المنير » لابن النجار، ٣/ ٨٣.

[٤٤] أخرجه أبو داود (١٤/ ٣٠٩، بذل المجهود) واللفظ له، وأحمد، والحاكم، ٢/ ٢٤، وصححه، وقال الذهبي: صحيح، والبيهقي، ٥/ ٣٥٦. قال الهيثمي في مجمع الزوائد، ٤/ ١١٠: رواه الطبراني في الكبير ورجاله ثقات. وقال أحمد شاكر في شرح المسند، ٣/ ٣٤٩: إسناده صحيح. لكن ضعّف إسناده الأرناؤوط في تحقيق المسند، ٤/ ٧، وذكره الألباني في ضعيف الجامع.

وقوله: « فأُربح فيه » يريد، والله أعلم، أنه عُرض عليه أن يُشترى منه بربح فوق ثمنه الذي اشتراه به.

[٤٥] أخرجه مالك في الموطأ (٤/ ٧٥ بشرح الزرقاني) وابن أبي شيبة ٧/ ٢١٩ والطحاوي في شرح مشكل الآثار ١١/ ٧٣، والدارقطني. انظر: العلل لدارقطني ٢/ ١٤٧–١٤٨، التلخيص الحبير ٣/ ٤٠–٤١. وسبب الحديث، كما في الموطأ: « أن رجلاً من جُهَينة كان يَسبق الحاجّ، فيَشتري الرواحِل فيُغلِي بها، ثم يُسرع السير فيَسبِقُ الحاج. فأفلَسَ فرُفِع أمرُه إلى عمرَ بن الخطاب، رضي الله عنه، فقال: أما بعد أيها الناس، فإن الأُ سَيفِع، أُسَيفع جهينة، رَضي من دِينه أن يُقال: سَبَق الحاج، ألا وإنه قد ادّان مُعرِضاً، فأصبح قد رِينَ به. فمن كان له عليه دَين

قال الإمام السرخسي:[٤٦] « ونعِمَ ما قال، فإن الدَين سببُ العداوة، خصوصاً في زماننا، فيؤدي إلى إهلاك النفوس ويكون سبباً لهلاك المال، خصوصاً مداينة المفاليس. والحرب هو الهلاك ».

١١. وعن ابن عمر رضي الله عنه قال: « يا حُمران اتق الله ولا تمت وعليك دَين، فيؤخذ من حسناتك، لا دينار ولا درهم ».[٤٧]

١٢. وعن معاذ رضي الله عنه قال: « الدَين شَين الدين ».[٤٨]

قال الإمام القرطبي:[٤٩] « قال علماؤنا: وإنما كان شيناً ومذلة لما فيه من شغل القلب والبال، والهم اللازم في قضائه، والتذلل للغريم عند لقائه، وتحمل منته بالتأخير إلى حين أوانه، وربما يعد من نفسه القضاء فيخلف، أو يحدث الغريم بسببه فيكذب أو يحلف له فيحنث، إلى غير ذلك. ولهذا كان عليه السلام يتعوذ من المأثم والمغرم، وهو الدين. ... وأيضاً فربما قد مات ولم يقض الدين فيرتهن به، كما قال عليه السلام: نسمة المؤمن مرتهنة في قبره بدينه حتى يقضى عنه. وكل هذه الأسباب مشائن في الدِين تذهب جماله وتنقص كماله، والله أعلم ».

١٣. عن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: « لا همّ إلا همّ الدَين، ولا وجع إلا وجع العين ».[٥٠]

١٤. وعن عمار بن سعد أنه لما حضرت الوفاة عقبة بن نافع القرشي رضي الله عنه قال لبنيه: « أوصيكم بثلاث: لا تكتبوا الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا من ثقة؛ ولا تَدّانوا وإن لبستم العَباء؛ ولا يكتب أحدكم شعراً ليشتغل قلبه عن القرآن ».[٥١]

١٥. وعن معاوية رضي الله عنه قال: « رِقّ الحُر الدَين ».[٥٢]

القسم الثاني:

١٦. عن محمد بن علي قال: كانت عائشة رضي الله عنها تداين، فقيل لها مالك والدَين؟ قالت سمعت رسول الله ﷺ يقول: « ما من عبد كانت له نية في أداء دينه إلا كان له من الله عز وجل عون » فأنا ألتمس

فليأتنا بالغداة نَقسِم مالَه فيما بينهم. وإياكم والدَين، فإن أوله همّ وآخره حَرب». وانظر « أوجز المسالك »، ١٢ /٣٧٣، في شرح القصة.

[٤٦] المبسوط ٢٠ /٨٨.

[٤٧] أخرجه عبدالرزاق (المصنف ٣ / ٧٥). وانظر موسوعة فقه ابن عمر ص ٣٤١.

[٤٨] رواه الإمام أحمد في « الزهد ». نقله الألباني في « الضعيفة، رقم ٤٧٢ » وقال: « إسناده صحيح » (١ / ٦٨٥). ولم أجده في « الزهد » المطبوع. وروي الحديث مرفوعاً ولا يصح.

[٤٩] الجامع في أحكام القرآن ٣ /٤١٧. وانظر ما تقدم حول العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي للدين.

[٥٠] رواه ابن الديباجي في فوائده، ذكره الألباني في الضعيفة (٧٤٦).

[٥١] رواه الخطيب في « الكفاية »، ص ٧٢-٧٣، وعزاه الحافظ في الإصابة ٣ / ٨٠ لابن منده.

[٥٢] رواه البيهقي في شعب الإيمان ٤ / ٤٠٤.

ذلك العون.[٥٣]

١٧. عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة أن ميمونة زوج النبي ﷺ استدانت. فقيل لها تستدينين وليس عندك وفاء؟ قالت: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من أخذ ديناً وهو يريد أن يؤديه أعانه الله عز وجل».[٥٤]

١٨. وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من أخذ أموال الناس يريد أداءها أدى الله عنه، ومن أخذها يريد إتلافها أتلفه الله».[٥٥]

١٩. عن عبدالله بن جعفر قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله مع الدائن حتى يقضي دينه، ما لم يكن فيما يكره الله». قال وكان عبدالله بن جعفر يقول لخازنه: اذهب فخذ لي بدين، فإني أكره أن أبيت ليلة إلا والله معي بعدما سمعت من رسول الله ﷺ.[٥٦]

القسم الثالث:

٢٠. عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ اشترى من يهودي طعاماً إلى أجل ورهنه درعه.[٥٧]

٢١. وعن أبي رافع رضي الله عنه قال: استسلف رسول الله ﷺ بَكراً، فجاءته إبل الصدقة، فأمرني رسول الله ﷺ أن أُعطي الرجل بكره. فقلت: ما أجد إلا جملاً رباعياً. فقال رسول الله ﷺ: «أعطه إياه، وإن خيار الناس أحسنهم قضاءً».[٥٨]

قال الإمام ابن عبد البر تعلقاً على هذا الحديث:[٥٩] «وفيه أن التداين في البر والطاعات والمباحات جائز. وإنما يكره التداين في الإسراف وما لا يجوز».

٢٢. وعن عبدالله بن ربيعة رضي الله عنه قال: استقرض مني النبي ﷺ أربعين ألفاً. فجاءه مال فدفعه

---

[٥٣] أخرجه أحمد، واللفظ له (الفتح الرباني ١٥ / ٩٤) والطبراني في الأوسط. قال الهيثمي: «رجال أحمد رجال الصحيح إلا أن محمد بن علي بن الحسين لم يسمع من عائشة». قلت: فالإسناد منقطع.

[٥٤] أخرجه النسائي، واللفظ له، وابن ماجه، وأحمد، وابن حبان، وغيرهم. قال الألباني (الصحيحة ١٠٢٩): «وبالجملة فالحديث صحيح بمجموع الطرق.» وصححه الأرناؤوط (الإحسان بتقريب صحيح ابن حبان (٥٠٤١)).

[٥٥] أخرجه البخاري. انظر الفتح ٥ / ٥٤ ط١.

[٥٦] أخرجه الدارمي، وابن ماجه، والحاكم. وصححه الطبراني (عمدة القاري ٥ / ١٨٧) والبوصيري، وحسنه الحافظ (٥ / ٥٤ ط١) والمنذري. قال الألباني (السلسلة الصحيحة (١٠٠٠)): «ولم أقف له على متابع بهذا الإسناد أو المتن، وإن كان له شواهد، فهو لذلك صحيح المعنى».

[٥٧] أخرجه البخاري (الفتح ٥ / ١٦٨) وأحمد وابن حبان. وفي لفظ للبخاري: «توفي رسول الله ﷺ ودرعه مرهونة» (الفتح ٥ / ١٦٩).

[٥٨] أخرجه مالك في الموطأ ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي. انظر جامع الأصول ٤ / ٤٦٣.

[٥٩] التمهيد ٤ / ٦٩.

إلي، وقال: «بارك الله في أهلك ومالك، إنما جزاء السلف الحمد والأداء».[٦٠]

الجمع بين النصوص

القسم الأول يدل على التنفير من الدَين في الجملة. القسم الثاني يدل على الحث على وفاء الدَين إن وقع، فليس في الحقيقة بينهما تعارض. يبين ذلك: أن التنفير عن الدَين جاء بالنظر إلى ما فيه من المفاسد التي أشرنا إليها أول البحث. والمسلم مأمور بالإنفاق على نفسه ومن يعول. فإذا احتاج حاجة ملحة، ولم يجد غير الدَين وسيلة، فهو مأمور حينئذ بالاستدانة للقيام بحق النفقة. لكن هذه الحاجة لا تغير من حقيقة الدَين وأضراره شيئاً. فوعد الله تعالى من كان حاله كذلك فاستدان، بأن يكون معه، وأن يعينه على مفاسد الدَين التي لأجلها شدد الشرع في حكمه. فقيمة المعية الإلهية والعون الرباني إنما تظهر حال الشدة والضيق والعنت، فلولا وجود هذه الأضرار في الدَين لم يكن للمعية والعون الإلهي مناسبة خاصة. وهذه المعية ليست إلا لمن عزم على سداد دَينه، فهذا إذاً حث على أداء الديون والتخلص منها. فالنصوص في الحقيقة متفقة ومؤتلفة.

منهج التشريع في الدَين

والدَين، كما يذكر الفقهاء،[٦١] له طرفان: إيجاب واستيفاء. فنصوص القسم الأول ترغب عن الإيجاب، ونصوص القسم الثاني تحث على الاستيفاء. والنتيجة هي التخلص من الدين ابتداءاً وانتهاءاً. وقد نبه على هذا المعنى الحافظ المنذري[٦٢] حين بوب للأحاديث من القسمين بقوله: «الترهيب من الدين وترغيب المستدين والمتزوج أن ينويا الوفاء، والمبادرة إلى قضاء دين الميت». وكذلك الحافظ الأصبهاني[٦٣] حين بوب لأحاديث القسم الأول بـ: «الترهيب من الغفلة عن الدين والاستعاذة من غلبته»، ثم بوب لأحاديث القسم الثاني بقوله: «الترغيب في تعجيل قضاء الدين».

فمنهج التشريع في الدين هو الترغيب عن الاستدانة ابتداءاً، ثم الحث على وفاء الدين، متى وجدت أسبابه ودواعيه.[٦٤] وليس في ذلك تعارض، إذ المحصلة هي التخلص من الدين. ولذلك يُخطِئ من يَنظر إلى أحد هذين الجانبين، ويغفل عن الآخر. بل الواجب الأخذ بنصوص الشرع جميعاً، والعمل بكل منها على الوجه الذي جاء عليه، كما هو دأب الراسخين في العلم، الذين ﴿ يقولون آمنا به كلٌ من عند ربنا ﴾.

---

[٦٠] أخرجه النسائي. قال الأرناؤط (جامع الأصول ٤ / ٤٦٤): وإسناده حسن.

[٦١] انظر الهداية شرح بداية المبتدي المطبوع مع تكملة فتح القدير ١٠ / ١٣٥، «الاستدانة في الفقه الإسلامي» ص ٤٠١.

[٦٢] في «الترغيب والترهيب»، ٢ / ٥٩٦.

[٦٣] «الترغيب والترهيب»، ٢ / ١٥١، ١٥٤.

[٦٤] وانظر أيضاً د. يوسف القرضاوي، فقه الزكاة، ٢ / ٦٢٦-٦٢٧، وص ٤١ من هذا البحث.

وليس هذا المنهج في التشريع غريباً على هذه الشريعة المطهرة. فمنهج التشريع في الدين نظير منهجه في **النذر**، وهو دَين لله تعالى على الناذر. ففي الصحيحين من حديث ابن عمر رضي الله عنه أنه ﷺ نهى عن النذر وقال: «إن النذر لا يأتي بخير وإنما يستخرج به من البخيل»، وفي نفس الوقت أثنى الله تعالى على الموفين بالنذر فقال: ﴿ يوفون بالنذر ويخافون يوماً كان شره مستطيراً ﴾، ولا تناقض بين الأمرين.

وقد استشكل بعض العلماء هذا المنهج في التشريع. قال الخطابي: «هذا باب من العلم غريب، وهو أن يُنهى عن عن فعل شيء حتى إذا فُعل كان واجباً».[٦٥] وقال ابن دقيق العيد: «وفي كراهة النذر إشكال على القواعد، فإن القاعدة تقتضي أن وسيلة الطاعة طاعة ووسيلة المعصية معصية، ويعظم قبح الوسيلة بحسب عظم المفسدة، وكذلك تعظم فضيلة الوسيلة بحسب عظم المصلحة. ولما كان النذر وسيلة إلى التزام قربة لزم على هذا أن يكون قربة، إلا أن ظاهر إطلاق الحديث دل على خلافه ... وعلى كل تقدير فاتباع المنصوص أولى».[٦٦]

قلت: النذر ليس وسيلة إلى الطاعة دائماً. فالناذر إذا وَفّى بنذره كان النذر وسيلة لطاعة، وإذا حَنث آلَ النذر إلى معصية. فلما تردد النذر بين كونه وسيلة لطاعة أو معصية، غلّب الشارع جانب الكراهة حمايةً للمسلم من الوقوع في المعصية، ولأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح. ومن تأمل هذا تبين له أن الدَين ربما يكون أولى بالكراهة من النذر. فإن الناذر غالباً يلتزم بأداء طاعة، من صوم أو صدقة أو حج، ومع ذلك لما ورد احتمال الحنث صار النذر مكروهاً. أما الدَين فقد يقع لتحصيل ما ليس بطاعة. فمن استدان لأمر مباح كان حاله أقلَ من حال الناذر، لأن غاية أمره إذا وَفى بدَينه أن يكون حَصّل أمراً مباحاً. فيكون الدَين حينئذ وسيلة إما إلى مباح، إذا وفى، وإما إلى محرم، وذلك إذا لم يُوف. وما تردد بين مباح ومعصية كان أولى بالكراهة مما تردد بين طاعة ومعصية. ومن هنا يتبين أن الدَين إذا كان لتحصيل أمر مطلوب أو مصلحة شرعية، انتفى عنه حكم الكراهة إذا كان صاحبه عازماً على الوفاء مجتهداً في ذلك.

قال الإمام الصنعاني معقباً على عبارة الإمام الخطابي المذكورة آنفاً: «قلت: ليس بغريب، فإن النهي: عن النذر، والمأمور به فعل المنذور. وهو مثل النهي عن الحلف وإيجاب الكفارة إذا حنث. واعلم أن نهي الشارع عن النذر من رفقه بالعبد وعلمه بضعفه، وأنه إذا التزم الشيء الذي ما ألزمه الله تعالى به لا يكاد يفي به. وانظر إلى قصة الملأ من بني إسرائيل ﴿ إذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكاً نقاتل في سبيل الله قال هل عسيتم إن كتب عليكم القتال ألا تقاتلوا، قالوا ومالنا ألا نقاتل في سبيل الله ﴾ الآية، فإنهم طلبوا ملكاً وأرادوا القتال في سبيل الله، ثم خالفوا ما أمروا به مرات، فإنه لما قال لهم ﴿ إن الله بعث لكم طالوت ملكاً، قالوا أنى يكون له الملك علينا ﴾ ... وهكذا ثعلبة بن حاطب قال: ﴿ لئن آتانا من فضله لنصدقن ﴾ الآية، فاقترح إتيان المال ووعد بالصدقة، فلما آتاه الله من فضله بخل به ... وهذا باب واسع من تتبعه عرف أن العبد إذا أولج نفسه في مضيق

---

[٦٥] الفتح ١١/٨٣.

[٦٦] العدة، ٤/٤٢١–٤٢٢.

إيجاب لم يوجبه الله ووعد من نفسه بفعله فإنه لا يفي به إلا القليل الذين أشير إليهم ﴿من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه﴾. ومن هذا النذر فإنه إدخال للنفس في واجب لم يوجبه الله عليه، بل نهاه عنه رفقاً به ورحمة لضعفه».[٦٧] وقال الشيخ عبدالرحمن السعدي: «فإن إيجاب الإنسان على نفسه شيئاً من العبادات التي عافاه الله من وجوبها تعرضٌ للبلاء وتعرض للمعصية. والإنسان ينبغي له أن يسعى في أسباب العافية الدينية والدنيوية من كل وجه؛ فإذا نذر فقد حمّل نفسه أمراً لا يدري هل يطيقه أم لا».[٦٨]

وقد ينى الإمام مالك على ذلك قاعدة نص عليها المقري في قواعده فقال: «أصل مالك كراهة الدخول اختياراً في عهدة يضعف (في نسخة: يصعب) الوفاء بها إيثاراً لتحقق السلامة على رجاء الغنيمة».[٦٩]

وقد قرر ذلك شيخ الإسلام رحمه الله فقال: «وقد جاءت شواهد السنّة بأن من ابتُلي بغير تعرّض منه أُعين، ومن تعرض للبلاء خيف عليه، مثل قوله صلى الله عليه وسلم لعبدالرحمن بن سمرة: «لا تسأل الإمارة، فإنك إن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها، وإن أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها». ومنه قوله: «لا تتمنوا لقاء العدو واسألوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاصبروا». وفي السنن: «من سأل القضاء واستعان عليه بالشفعاء وُكل إليه، ومن لم يسأل القضاء ولم يستعن عليه أَنزل الله عليه ملَكاً يسدده» وفي رواية: «وإن أكره عليه». وفي الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم قال في الطاعون: «إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه». ومنه أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن النذر. ومنه قوله: «ذروني ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم. فإذا نهيتكم عن شئ فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم».»[٧٠]

قال: «فهذا كله من جنس واحد: وهو دخول الإنسان بنفسه **من غير حاجة** فيما يوجب عليه أموراً أو يحرم عليه أموراً، لا سيما إن كانت تلك الأمور مما جرت العادة بترك واجبها وفعل محظورها. ... فهذه الأمور العدل فيها أن لا يطلب العبد أن يبتلى بها، وإذا ابتلي بها فليتق الله وليصبر.

«فهذه المحن والفتن إذا لم يطلبها المرء ولم يتعرض لها، بل ابتُلي بها ابتداء، أعانه الله تعالى عليها بحسب حال ذلك العبد عنده، لأنه لم يكن منه في طلبها فعل ولا قصد حتى يكون ذلك ذنباً يعاقب عليه، ولا كان منه كبر واختيال، مثل دعوى قوة أو ظن كفاية بنفسه، حتى يخذل بترك توكله ويوكل إلى نفسه ...».
واستشهد بحديث عبدالله بن مسعود عن النبي ﷺ الذي رواه مسلم: «ويفعلون ما لا يؤمرون».

---

[٦٧] العدة ٤/٤٢٣.

[٦٨] مجموع الفوائد واقتناص الأوابد، ص١٧٠.

[٦٩] قواعد المقري، ق٣٥٤، ٢/٥٧٥.

[٧٠] جامع الرسائل، جمع محمد رشاد سالم، ٢/١٥٢–١٥٤؛ الفتاوى ١٠/٥٢١–٥٢٢.

قال: «والتعرض للفتنة هو من باب الذنوب، فالمؤمن الصادق لا يفعل إلا ما أُمر به فإن ذلك عبادة، ولا يستعين إلا بالله. فإذا أوجب هو بنفسه أو حرم هو بنفسه خرج عن الأول.[٧١] فإن وثق بنفسه خرج عن الثاني[٧٢]». قال: «وقد تبين أن التعرض للفتن بالإيجاب والتحريم، بالعهود والنذور وطلب الولاية ونحو ذلك، هو من الذنوب».[٧٣]

الجمع بين قوله وفعله ﷺ

أما القسم الثالث ففيه أن النبي ﷺ استدان، وهذا فِعلٌ منه ﷺ، أما أحاديث القسم الأول فهي قولية.[٧٤] والأصل الجمع بين فعله ﷺ وقوله إذا بدا شئ من التعارض بينهما، وذلك بالحمل على اختلاف الأسباب والدواعي التي لأجلها استدان ﷺ عن تلك الموجبة للتشديد في الدَين.[٧٥] ولأهل العلم في الجمع بين هذه النصوص مسالك متقاربة.

فحمل الطحاوي[٧٦] أحاديث التشديد على ما إذا غفل المدين عن الدين حتى ركبه وأثقله. واستشهد على ذلك بحديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه مرفوعاً: «الغفلة في ثلاث» وذكر منها: «وأن يغفل الرجل عن نفسه حتى يركبه الدين».[٧٧] واستدل بأحاديث الجواز على «إباحة الاستدانة مع النية لقضاء ما يستدان، أو على ترك الغفلة عن المستدين في ذلك حتى يركبه ذلك الدين فيعيده إلى الأحوال المذمومة في الدنيا». ونحا هذا المنحى كذلك الحافظ الأصبهاني[٧٨] حين بوب: «باب الترهيب من الغفلة عن الدين والاستعاذة من غلبته». وابن المنير[٧٩] حين قال: «لا تناقض بين الاستعاذة من الدين وجواز الاستدانة، لأن الذي استعيذ منه

---

[٧١] أي خرج عن كمال العبادة لله المقتضية الالتزام بأمر الله وحده إذ أوجب على نفسه دون إيجاب من الله تعالى.

[٧٢] أي خرج عن كمال الاستعانة بالله حين وثق بنفسه إلى حد تعرضه للفتن. ومجموع الأمرين مخالف لكمال ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾.

[٧٣] المستدرك على مجموع فتاوى شيخ لإسلام، ٥ / ١٢٤–١٢٥.

[٧٤] لم أقف على حديث قولي يمتدح الدَين، وأما ما يُروى: «ثلاث فيهن البركة: البيع إلى أجل، والمقارضة، وإخلاط البُر بالشعير للبيت لا للبيع» رواه ابن ماجه، فقد حكم عليه الإمام البخاري بالوَضع، فلا تجوز نسبته إلى النبي ﷺ. انظر: تهذيب الكمال، ٢٩ / ٣٦٦، ضعيف سنن ابن ماجه، ص ١٧٧.

[٧٥] انظر «أفعال الرسول ﷺ» للدكتور محمد الأشقر، ٢ / ١٨٧–١٨٩.

[٧٦] شرح مشكل الآثار، ١١ / ٦٦–٧٥.

[٧٧] رواه الطحاوي في شرح مشكل الآثار ١١ / ٦٨ والطبراني في الكبير، قال الهيثمي (مجمع الزوائد ٤ / ١٣١): «وفيه حديج بن صومى وهو مستور، وبقية رجاله ثقات». وضعفه الأرناؤط (شرح مشكل الآثار، ١١ / ٦٨)

[٧٨] في «الترغيب والترهيب»، ٢ / ١٥١.

[٧٩] نقله الحافظ في الفتح، كتاب الاستقراض، ٥ / ٦١، ط١.

غوائل الدين. فمن ادان وسلم منها فقد أعاذه الله منها وفعل جائزاً. »

قلت: لا شك أن من استدان فلم يغفل، وسَلِم من غوائل الدين وغلبَته فقد فعل جائزاً، لكن أنّى للمرء أن يعرف هل سيسلم منها أو لا؟ والكلام هو في الاستدانة ابتداءاً.

وقال ابن عبدالبر:[٨٠] « الدين الذي يُحبس به صاحبه عن الجنة، والله أعلم، هو الذي ترك له وفاءً ولم يوص به،[٨١] أو قدر على الأداء فلم يؤد، أو ادانه في غير حق أو في سرف ومات ولم يؤده. أما من ادان في حق واجب أو لفاقة وعسرة، ومات ولم يترك وفاءً، فإن الله لا يحبسه عن الجنة إن شاء الله. لأن على السلطان فرضاً أن يؤدي عنه دينه، إما من جملة الصدقات، أو من سهم الغارمين، أو من الفئ الراجع على المسلمين».

وجمع أبو العباس القرطبي[٨٢] بأن أحاديث الذم والنهي « لمن لم تدعه إليه حاجة، لما يطرأ تحمله من الأمور التي ذكرتُها: من الإذلال، والمطالبة، وما يُخاف من الكذب في الحديث والإخلاف في الوعد». قال: « أما الأخذ بالدَين عند الحاجة، وقصد الأداء عند الوجدان، فلا يُختلف في جوازه. وقد يجب في بعض الأوقات عند الضرورات المتعينة». وقد ذكر إشكالاً على ذلك أن النبي ﷺ خيره الله تعالى أن يجعل له بطحاء مكة ذهباً. ومن كانت هذه حالة لم يكن في ضرورة ولا حاجة. وأجاب عنه بقوله: « إن الله تعالى لما خيره فاختار أن يجوع ثلاثاً، ويشبع يوماً، أجرى الله عليه ما اختاره لنفسه، ...، فسلك الله تعالى به من ذلك أعلى السبيل، ليصبر على المشقات والشدائد، كما صبر أولوا العزم من الرسل». قال: « ومن تمام الحكمة في أخذه ﷺ بالديون ليقتدي به في ذلك المحتاجون».

ويرى البدر العيْني[٨٣] أن المغرم الذي استعاذ منه النبي ﷺ: « (١) إما أن يكون في مباح ولكن لا وجه عنده لقضائه فهو متعرض لهلاك مال أخيه، (٢) أو يستدين وله إلى القضاء سبيل غير أنه يرى ترك القضاء ...، (٣) أو يستدين من غير حاجة طمعاً في مال أخيه ونحو ذلك. وحديث جعفر [رقم ١٩] فيمن يستدين لاحتياجه احتياجاً شرعياً ونيته القضاء ...».

وذكر المناوي[٨٤] نحواً مما ذكره البدر العيني في شرحه لحديث « إن الله تعالى مع الدائن»، رقم ١٩. فاعتبر

---

[٨٠] التمهيد ٢٣/٢٣٨، ونقله القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٤/٢٧٤، بلا عزو.

[٨١] قال ابن عبدالبر (الاستذكار، ١٤/٢٢٩): « وقد أجمع العلماء فيمن عليه دين أن الوصية عليه به واجبة إذا لم يؤده قبل. والأفضل أن يؤدي دينه في حياته، فإذا أوصى به وترك ما يؤدى منه ذلك الدين، فليس بمحبوس عن الجنة إن شاء الله. وكذلك إذا أوصى به ولم يكن عنده ما يؤدى منه، ولا قدر على أدائه في حياته، فعلى الإمام أن يؤدي عنه دينه». وقد استثنى من ذلك ما إذا كان الدين أكثر مما للمسلم في بيت المال، فحينئذ يجازى بالحسنات والسيئات. الاستذكار، ١٤/٢٣٢.

[٨٢] المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، ٤/٥٠٨، وانظر ص ٥٠٥-٥٠٦، ٥١٨.

[٨٣] عمدة القاري ٥/١٨٧.

[٨٤] فيض القدير ٢/٢٦٥.

الدائن الذي يستحق معية الله تعالى هو من « (١) استدان لواجب أو مندوب أو مباح، (٢) وله القدرة على وفائه غالباً (٣) ويريد قضاءه، كما يشير إليه قوله "ما لم يكن دينه فيما يكره الله" ، فهو الذي يكون الله في عونه على قضائه . أما المستدين في مكروه لله كراهة تحريم أو تنزيه أو لا يجد لقضائه سبيلاً أو نوى ترك القضاء فهو المستعاذ منه » .

وجمع الحافظ ابن حجر بين حديث « نفس المؤمن معلقة » وحديث أنه ﷺ توفي ودرعه مرهونة بقوله:[٨٥] « قيل هذا محله في غير نفس الأنبياء فإنها لا تكون معلقة بدين، فهي خصوصية ... وإليه جنح الماوردي؛ وذكر ابن الطلاع في الأقضية النبوية أن أبا بكر افتك الدرع بعد النبي ﷺ، لكن روى ابن سعد عن جابر "أن أبا بكر قضى عِدات النبي ﷺ وأن علياً قضى ديونه" » .

شروط جواز الاستدانة

والذي يتحصل من النصوص ومن كلام أهل العلم المتقدم هو أن الاستدانة تباح بثلاثة شروط:[٨٦]

(١) أن يكون المستدين عازماً على الوفاء .

(٢) أن يعلم أو يغلب على ظنه قدرته على الوفاء .

(٣) أن يكون الدين في أمر مشروع .

أما الأول فلقوله ﷺ : « من أخذ أموال الناس يريد أداءها أدى الله عنه، ومن أخذها يريد إتلافها أتلفه الله »، وقوله: « من أخذ ديناً وهو يريد أن يؤديه أعانه الله عز وجل » . ولأن الأصل هو حرمة مال المسلم، والدائن لم يسلط المدين على ماله إلا بشرط الأداء . فإذا لم ينو الأداء كان آخذاً لمال أخيه بالحرام .

وأما الشرط الثاني فهو فرع عن الأول، فإن المقصود هو الوفاء . ولأن شَرطَي العمل هما القدرة والإرادة، متى تخلف أحدهما لم يقع العمل . وقد قال ﷺ : « نفس المؤمن معلقة بدينه حتى يقضى عنه » مع قوله: « الآن بردت عليه جلدته » . وقال: « إلا شيء أرصده في دَين يكون علي » . فهذه الأحاديث تشدد في ذات الوفاء . فلا بد، على أقل الأحوال، أن يغلب على ظن المدين قدرته على الوفاء .

وأما الشرط الثالث فلقوله ﷺ : « ما لم يكن فيما يكره الله » . ولأن النبي ﷺ عندما استدان إنما كان لحاجة ملحة، فروى أنس رضي الله عنه قال :« كانت درع النبي صلى الله عليه وسلم مرهونة، ما وجد ما يفكها

---

[٨٥] الفتح ٥/١٦٩ .

[٨٦] انظر « التدابير الواقية من الربا » د. فضل إلهي، ص ٢٢٠–٢٢٥ .وقارن ما ذكره د. نزيه حماد في « عقد القرض » ص ١٨–١٩، ود. أحمد يوسف في « عقود المعاوضات المالية في ضوء الشريعة الإسلامية » ص. ٢٣١، ود. محمد أبو يحيى في « الاستدانة في الفقه الإسلامي » ص ١٠٩–١١١ .

حتى مات ».[٨٧]

وهل يكفي أن يكون سبب الاستدانة أمراً مباحاً، أم ينبغي أن تكون الاستدانة تلبيةً لحاجة شرعية أو مصلحة راجحة؟[٨٨]

أقوال أهل العلم في اشتراط الحاجة

نص جمع من أهل العلم قديماً وحديثاً على اشتراط كون الدَين لحاجة شرعية. فقد تقدم قول أبي العباس القرطبي من أن النهي والذم الوارد في الدين « لمن لم تدعه إليه حاجة »، وأن النبي ﷺ استدان « ليقتدي به في ذلك المحتاجون ».

كما تقدم قول البدر العيني في المغرِم المستعاذ منه « أو يستدين من غير حاجة، طمعاً في مال أخيه ونحو ذلك ». وقوله في تأويل حديث جعفر (رقم ١٩): « وحديث جعفر فيمن يستدين لاحتياجه احتياجاً شرعياً ... ». كما تقدم قول الحافظ ابن حجر في حديث جابر [رقم ٦]: « وفي هذا الحديث إشعار بصعوبة أمر الدين، وأنه لا ينبغي تحمله إلا من ضرورة ».

وهذا ابن الحاج، صاحب المدخل، ينصح المشتغلين بالتجارة بتجنب الدين إلا لحاجة أو ضرورة. قال:[٨٩] « وينبغي له إن قَدِر ألا يبيع إلا بالنقد فليفعل، ولا يبيع بالدين، لأن البيع به يؤول إلى المنازعة والمخاصمة في الغالب ... فإن تحقق صلاح الشخص وحاجته فلا بأس، إذ أن فيه إعانة لأخيه المسلم وتفريجاً عنه. » ثم يبين أنواع مفاسد الدَين قائلاً:[٩٠] « وينبغي له مهما قدر ألا يشتري بالدَين فليفعل، لوجهين؛ أحدهما: أن يسد بذلك باب النزاع والخلف في الوعد. والثاني: أن يزيل بذلك عن نفسه ما يتوقعه من الذل بسبب الدين الذي يأخذه، لأن المِديان في الغالب تجد عليه أثر الذل. وقد ورد في الحديث: (المؤمن لا يذل نفسه).[٩١] وقد قيل: الدَين ريبة بالليل ومذلة بالنهار، اللهم إلا أن يضطر إلى الدين، ويكون من يداينه متصفاً بالسماحة والدِين، فلا بأس بذلك. » فلم يقصُر رحمه الله مفاسد الدَين على العجز عن الوفاء. ونقل عن شيخه ابن أبي جمرة أنه منع بعض تلاميذه من أن يحج حجة الإسلام من مال قرضاً من بعض أهل بلده، « مع رغبة صاحب المال في ذلك وتلهفه

---

[٨٧] رواه الإمام أحمد. انظر: شرح ثلاثيات مسند الإمام أحمد، ١ / ٥٢٧.

[٨٨] ليس المراد هنا أن المدين ينفق الدَين في شئ مباح. بل السؤال هو عن مدى حاجة المدين لهذا المباح. فهل ينبغي أن يكون المدين محتاجاً له أم لا؟

[٨٩] المدخل ٤ / ٦٩. وانظر بحث د. شوقي دنيا: « الفكر الاقتصادي عند ابن الحاج »، في مجلة البحوث الفقهية، ٢٧، ١٩٩٥م.

[٩٠] المدخل ٤ / ٧٣. وقد نقل الغزالي في الإحياء عن عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه ما يؤيد ذلك، حين ذكر أنه رضي الله عنه سُئل عن سبب يساره فقال: ثلاث ... وذكر منها: ولا بعتُ بنسيئة. انظر إتحاف السادة المتقين، ٦ / ٤٠٠.

[٩١] لفظ الحديث: « لا ينبغي للمؤمن أن يذل نفسه. قالوا كيف يذل نفسه يا رسول الله؟ قال: يتعرض من البلاء ما لا يطيق ». رواه الترمذي، وقال: حديث حسن غريب، وابن ماجه، والطبراني في المعجم الكبير، وصححه الألباني، كما في الصحيحة (٦١٣).

عليه. وعلل الشيخ رحمه الله ذلك بوجهين: أحدهما عمارة الذمة بشئ لا يدري أيفي به أم لا إن كان قرضاً. والثاني المِنّة فيه». [٩٢]

وبوب علاء الدين الهندي: [٩٣] «الترهيب عن الاستقراض من غير ضرورة». وبوب صاحب الفتح الرباني: [٩٤] «التحذير من الدين وجوازه للحاجة، وما جاء في استدانة النبي ﷺ».

وقال د. وهبة الزحيلي: [٩٥] «لا ينبغي للإنسان استدانة دَين إلا لضرورة قصوى أو حاجة ملحة». وذكر د. أحمد يوسف [٩٦] من آداب القرض في حق المقترض: «ألا يقترض إلا لحاجة ماسة، لأن الدين هم بالليل وذل بالنهار، كما يقولون، وقد كان النبي ﷺ يستعيذ بالله من غلبة الدين وقهر الرجال». ويقول د. فضل إلهي: [٩٧] «على ضوء ما سلف نستطيع أن نقول: إن على المرء أن يحتنب الدَين مهما وجد إلى ذلك سبيلا، لأنه يشين في الدنيا والآخرة، ويعرض المستقرض للخطر». ولا يَعُد د. محمد القري القرض أو الدَين الوسيلة المثلى لتمويل الاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، ويرى أن وظيفته محددة بالرفق بالفقير والمحتاج وللضرورة القاهرة. [٩٨]

حالات الدين بالنسبة للقدرة على الوفاء

من العلماء من نظر إلى خطر الإفلاس، واحتمال العجز عن الوفاء، واعتبره المفسدة الأساسية للدَين، وأهمل ما عداه. وبنوا على ذلك أن المدين إذا تيقن قدرته على الوفاء أُبيح له الدين، دون اشتراط كون سبب الاستدانة حاجة شرعية أو مصلحة راجحة، بل يكفي كونه مباحاً.

أما إذا لم يتيقن الوفاء، فالحكم، مع افتراض وجود نية الوفاء، يتجاذبه عاملان: الأول الحاجة أو المصلحة، والثاني مدى القدرة على الوفاء. فكلما ضعُفت قدرة المستدين المستقبلية على الوفاء، كُرهت الاستدانة، حتى يؤول حكمها إلى التحريم إذا علم عجزه عن الوفاء. وفي المقابل كلما قويت حاجة المستدين أو مصلحة الاستدانة، خفت كراهة الاستدانة، بل قد يؤول حكمها إلى الوجوب في حالة الاضطرار، وتعيّن الدين سبيلاً للخروج منها. وبين هذين الطرفين تختلف أحكام الاستدانة بحسب الحاجة أو المصلحة وبحسب القدرة على الوفاء. ويمكن تفصيل ذلك على الأحوال التالية:

---

[٩٢] المدخل ٤/٢٠٨-٢٠٩.

[٩٣] «كنز العمال»، ٦/٢٣٠.

[٩٤] الفتح الرباني، ١٥/٨٦.

[٩٥] التفسير المنير، ٣/١٢٥.

[٩٦] «عقود المعوضات المالية»، ص ٢٣١.

[٩٧] التدابير الواقية من الربا، ص ٢٢١.

[٩٨] مقدمة في أصول الاقتصاد الإسلامي، ص ١١٥-١١٦.

(١) أن يستيقن المدين القدرة على الوفاء. واليقين هنا يتمثل بأمرين: أحدهما وجود مال حاضر يكفي للوفاء، بحيث لو توفي المدين قبل حلول الأجل، أمكن وفاء الدَين من تركته. الثاني: أن يتيقن بقاء هذا المال إلى حين أجل الدَين.

فمثل هذا يبقى حكم الاستدانة في حقه على الأصل، وهو الإباحة (إذا أهملنا المفاسد الأخرى للدَين عدا خطر الإفلاس، كما قدمنا). ويكفي أن يكون سبب الاستدانة أمر مباح في ذاته، طالما كان احتمال هلاك المال الحاضر قبل حلول الأجل نادر الوقوع نسبياً. فالنادر، كما يقرر الفقهاء، لا حكم له.

أما إذا كان الأجل بعيداً، كأن يكون بضع سنوات مثلاً، فلا يعود المدين والحال هذه متيقناً من الوفاء، فينطبق على الدين حينئذ الحالات المذكورة أدناه.

(٢) أن يغلب على ظنه القدرة على الوفاء، كمن لديه دخل متوقع، يستطيع من خلاله أن يسدد الدين، لكن ليس لديه مال حاضر يكفي للوفاء. فمثل هذا يدخل في حيز الكراهة، لأن الوفاء هنا تطرق إليه احتمال العجز من ثلاث جهات: جهة احتمال وفاة المدين قبل حلول الأجل، فإنه إذا توفي والحال هذه يكون قد ترك دَيناً ولم يترك له وفاءً، فيكون معرّضاً للوعيد الوارد في نصوص القسم الأول. وجهة إمكان انقطاع الدخل، وجهة احتمال هلاك ما يمكن أن يكون قد ادخره من المال قبل حلول الأجل. وكلما قويت هذه الاحتمالات اشتدت الكراهة.

وإذا شك المدين هل هو من هذه الفئة أو التي قبلها، يكون حكمه حكم هذه الفئة، بناءاً على اليقين، كما تقرر في القواعد.

وتنتفي الكراهة في هذه الحالة إذا كان سبب الاستدانة حاجة شرعية أو مصلحة راجحة، وليس مجرد أمر مباح. فهذه الحاجة أو المصلحة مطلوب تحقيقها شرعاً، فإذا لم يكن للمرء سبيلاً لتحقيقها إلا الاستدانة، جازت، وانتفت عنها الكراهة. ويشهد لذلك ما روي عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «إن الدَين يُقتص من صاحبه يوم القيامة إذا مات إلا من تدين في ثلاث خِلال: الرجل تضعف قوته في سبيل الله فيستدين يتقوى به على عدو الله وعدوه. ورجل يموت عنده مسلم لا يجد ما يكفنه ويواريه إلا بدَين. ورجل يخاف على نفسه العزبة فينكح خشيةً على دينه. فإن الله يقضي عن هؤلاء يوم القيامة.»[٩٩] كما قرر شيخ الإسلام ابن تيمية أن الكراهة تزول مع الحاجة.[١٠٠]

وانتفاء الكراهة يتحقق إذا كانت درجة الحاجة للاستدانة مكافئة لدرجة احتمال العجز، أو تترجح عليها. أما إذا كانت أقل منها فلا تنتفي الكراهة لمجرد حاجة يسيرة، مصلحةُ تحقيقها أقل من مفسدة الاستدانة.

---

[٩٩] رواه ابن ماجه، والبزار، وأشار ألى ضعفه المنذري في «الترغيب» ٣/ ٣٦ (دار التراث)، وذكره الألباني في ضعيف الجامع (١٤٤٢).

[١٠٠] الفتاوى ٢١/ ٣١٢.

(٣) الحالة الثالثة : أن يشك في قدرته على الوفاء، بحيث يستوي لديه احتمال الوفاء وعدمه، فهذا تَحرُم في حقه الاستدانة . لأن الأصل المتيقن هو حرمة مال المسلم، والوفاء مشكوك فيه، واليقين لا يزول بالشك .

(٤) أن يعلم أو يغلب على ظنه عجزه عن الوفاء، فلا يحل له أن يستدين .

ولا تزول الحرمة في هذه الحالة والتي قبلها إلا عند الاضطرار والضرورة المحضة، وتَعيّن الدين سبيلاً للخروج منها . إذ الضرورات تبيح المحظورات، كما تقرر في القواعد .

المفاسد الأخرى للدين

الحالات السابقة مبنية على افتراض أن خطر الإفلاس هو المفسدة الأساسية للدين، وأن كون المدين مليئاً يحميه من هذا الخطر إلى حد بعيد .

ولا ريب أن قوة ملاءة المدين تزيد احتمالات الوفاء، لكن ذلك ليس كافياً للوفاء، من جهتين . الأولى أن مفهوم "الهلاك" ، أعني هلاك المال قبل حلول الأجل، لم يَعُد قاصراً على الجوائح أو الكوارث الطبيعية كما كان في السابق . بل تعداه اليوم ليشمل صوراً متعددة من المخاطر . فغالبية الناس اليوم يضعون أموالهم لدى مصارف أو مؤسسات مالية . وكل مؤسسة من هذا النمط تتعرض لحد أدنى من مخاطر الإفلاس، يدركه كل من يتتبع أحوال هذه المؤسسات اليوم .[١٠١] وما تجربة « شركات توظيف الأموال » عنا ببعيد، حيث فقد كثير من الناس أموالهم التي أودعوها لدى هذه الشركات بين عشية وضحاها . ومؤخراً برزت تجربة بنك الاعتماد والتجارة لتؤكد هذا النوع من المخاطر .[١٠٢] أضف إلى ذلك مخاطر تغير قيمة العملة التي يُقوَم بها المال . ولا يلزم من ذلك أن يفقد المدين كل ماله، بل يكفي أن تنخفض قيمة المال إلى مستوى أقل من الدَين الذي عليه ليتعرض إلى الإفلاس . كما أن هناك احتمال أن يطرأ على المدين، قبل حلول الأجل، ما يستدعي أن ينفق كل أو بعض ماله الحاضر . فمجموع هذه المخاطر يرفع درجة خطر الإفلاس التي يتعرض لها المدين، حتى لو كان مليئاً وقت الاستدانة . وتزداد هذه المخاطر كلما طال أجل الدَين، وكلما كان المال أكثر اتصالاً بالأسواق المالية . وكل من راقب العمليات المالية اليوم يدرك أن هذه المخاطر ليست ضرباً من الوهم أو الوسوسة، بل هي مخاطر حقيقية، تزداد حدتها يوماً بعد يوم بسبب استفحال المديونية الدولية، وتزايد الاضطراب وعدم الاستقرار في الأسواق العالمية .

ولو فُرض أن المال باق فعلاً إلى أجل السداد، فلا يلزم من ذلك وقوع الوفاء ما لم يكن لدى المدين العزيمة الصادقة آنذاك لأداء الدَين . وقد رأينا كيف كَرِه الشارع النَذر، مع أن الناذر في الغالب قادرٌ مادياً على وفاء نذره،

---

[١٠١] ولا أدل على ذلك من إنشاء شركة حكومية للتأمين على ودائع المصارف في كثير من بلاد العالم، وانظر ما يلي .

[١٠٢] في الولايات المتحدة، قُدرت الخسائر المترتبة على إفلاس مؤسسات الادخار بنحو ٣٠٠ مليار . وتعاني المصارف الأمريكية من أزمات مالية تهدد شركة التأمين على الودائع (FDIC) نفسها بالإفلاس .انظر : Guttman (1994), pp. 242-257 and Pierce (1991) .

لكن كثيراً من الناس إذا تحقق ما نذر من أجله ضَعُفت همتُه وعزيمتُه على الوفاء. فالمدين قد يكون عازماً وقت الاستدانة على الوفاء، لكنه يظل بعد ذلك معرضاً لخطر ضعف العزيمة على الوفاء، أو خطر المماطلة. ومصلحة المدين من ذلك واضحة، وهي نفس سبب استدانته ابتداءاً، وهي ما جُبل عليه من تفضيل العاجل، ومن ثم تفضيل تأجيل السداد إلى المستقبل. وهذا الاحتمال ليس نادراً، بل وُجد في عهد النبي ﷺ، مع فضل القوم وقِلّة المغريات آنذاك، على صورة جعلته يحذر منه ﷺ بقوله: «مطل الغني ظلم» وقال: «لَيّ الواجد ظلم يُحل عرضه وعقوبته».[١٠٣] ونحن نرى اليوم أمثلة تستعصي على الحصر للأغنياء المماطلين. فليس اشتراط الغِنى إذن كافياً لضمان الوفاء، ما لم ينضم إلى ذلك الوازع الخُلُقي والديني. ومن كان لديه مثلُ هذا الوازع هو في الغالب أبعد الناس عن هذا النمط من المخاطر بلا مبرر.

والإنسان لا يعمل عملاً إلا إذا كان يحقق له منفعة، أياً كان نوع هذه المنفعة. والمباح، كما تقرر في الأصول، ليس منفعة راجحة بنظر الشرع، وإلا لما كان مباحاً.[١٠٤] وقد بيّنا سابقاً أن الإنسان لديه نزعة جِبلّية إلى تفضيل العاجل، فالاستدانة إذن تحقق منفعة إشباع هذه النزعة لدى المدين. لكن إشباع هذه النزعة من شأنه أن يُنَميها، ويُرسخها في سلوك المدين. والإسلام جاء ليهذب هذه النزعة ويُرَشّدُها، كما قال تعالى: ﴿كلا بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة﴾، وقال: ﴿ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي إليهم أجلهم﴾، وقال: ﴿خُلق الإنسان من عجل، سأريكم آياتي فلا تستعجلون﴾. والإسلام يأمر المسلم بالصبر، والتريث، والنظر في عواقب الأمور ومآلاتها. ونموّ نزعة تفضيل العاجل يمنع من تحقيق هذه الفضائل على الوجه الأكمل. فالاستدانة لغرض غير راجح شرعاً من شأنها أن تُبعد المدين عن الكمال الذي ينشده له الإسلام.

وقد ذكرنا سابقاً أن ميل الإنسان الجِبلي إلى تفضيل العاجل على الآجل من شأنه أن يشجع الإنسان على الاستدانة. والاستدانة بدورها تنمي هذا التفضيل، مما يؤدي بالمرء إلى التوسع في الاستدانة، وهكذا تتوسع الحلقة تدريجياً، حتى يتراكم الدَين مع الزمن ويتضاعف، دون أن يقصد المدين لهذه النتيجة.[١٠٥] ويشهد لذلك ما جاء في حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه مرفوعاً: «الغفلة في ثلاث» وذكر منها: «وأن يغفل الرجل عن نفسه حتى يركبه الدين». واستعاذة الرسول ﷺ من ضَلَع الدَين وغلبته تومئ إلى هذه النتيجة. وقد أشرنا إلى المساوئ الاقتصادية لارتفاع مستوى التفضيل للعاجل، وإلى الآثار غير الحميدة للتوسع والاسترسال في الاستدانة.

---

[١٠٣] يأتي تخريجه ص ٣٤.

[١٠٤] راجع في تعريف المباح: البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي، ١/ ٢٧٥ وما بعدها.

[١٠٥] من الأمثلة الحية لذلك دول أمريكا اللاتينية. فقد كانت دولاً بترولية، لديها من الاحتياط النفطي ما يضمن الدَين الذي بدأت به مشوارها مع المتاعب. ثم استرسل المتنفذون هناك في الاستدانة، حتى أصبحت البلاد عاجزة عن وفاء ما عليها من متطلبات خدمة الدَين، وصارت ثرواتها رهناً لدى البنوك الأمريكية والأوروبية. انظر: Guttman (1994), pp.225-237.

كما أشرنا إلى أثر الدَين في إضعاف روح المسؤولية الذاتية، وتشجيع الإنفاق اللامسؤل، وتنمية روح الاعتماد على الآخرين. بالإضافة إلى خضوع المدين للدائن في عدة جوانب، حتى روي عن معاوية رضي الله عنه: «رِقّ الحُر الدَين»، وقال بعض السلف: ما دخل هَمّ الدَين قلباً إلا أذهب من العقل ما لا يعود إليه.[١٠٦] وأكد على هذا المعنى الإمام القرطبي فيما نقلناه آنفاً. وربما لهذا السبب قرن النبي ﷺ بين «ضلع الدَين» وبين «غلبة الرجال». فأصل كلمة «الدَين» متضمن لمعنى الذل، كما نبه على ذلك أئمة اللغة، كما تقدم، حتى قال ابن فارس: «والدَين من قياس الباب المطرد، لأن فيه كل الذُل والذِل. ولذلك يقولون: الدَين ذُل بالنهار وغمٌّ بالليل».

والاقتراض الخالي من الربا، باعتباره صورة خاصة من الاستدانة، يزيد على ما تقدم مفسدةَ السؤال وتحمل مِنّة المُقرِض. وقد جاءت نصوص كثيرة في ذم السؤال والحث على التعفف عن المسألة.[١٠٧] وهذه النصوص تكفي وحدها في إثبات كراهة الاقتراض دون حاجة تدعو إليه، فكيف إذا انضم إليها أحاديث القسم الأول، مع ما في الدَين من المفاسد المشار إليها.

المفاسد العامة للدَين

وإذا تركنا هذه المفاسد الفردية جانباً مؤقتاً، فإن شيوع المديونية في المجتمع يستلزم مفاسد عامة على مستوى الاقتصاد الكلّي، لا يتبينها الباحث إذا قصر نظره على الحالات الفردية. وهناك نوعان من هذه المفاسد:

الأول هو ارتفاع درجة المخاطرة، أو تَعاظُم غرر العجز عن الوفاء، مع ما يترتب عليه من عدم استقرار الاقتصاد. فقد يكون احتمال هلاك ثروة مدين بعينه نادراً، بحيث لا يُعطى هذا الاحتمال وزناً في النظر الفقهي، كما قدمنا. لكن الاحتمال يتجاوز حد الندرة إذا تعلق بمجموع المدينين في المجتمع. فقد يكون احتمال الهلاك في حق المدين المعَيّن ٥٪، مثلاً. لكن احتمال أن يصيب الهلاك واحداً من بين ١٠ مدينين على نفس الشاكلة يبلغ ٥٠٪.[١٠٨] وهذه النسبة، كما ترى، لا يمكن اعتبارها نادرة.

وفي المقابل، إذا افتُرِض أنّ كلَّ واحد من هؤلاء المدينين استدان لأمر مباح، يَسَعه الاستغناء عنه دون أدنى حرج، فلا يمكن اعتبار الاستدانة لهذا الغرض بالنسبة للمجموع تلبي حاجة شرعية أو مصلحة راجحة. وإذا افتُرض شئٌ من ذلك فلن تكافئ هذه المصلحة مفسدةَ تعاظم الغرر المشار إليها. بخلاف ما إذا كانت الاستدانة لحاجة مشروعة، إذ قرر الفقهاء أن الحاجة إذا عمّت تنزل منزلة الضرورة.[١٠٩] فالقول بإباحة الدَين في حق المجموع

---

[١٠٦] فتح الباري ط١، ١١/١٧٤.

[١٠٧] انظر فتح الباري ٣/٣٩٢.

[١٠٨] هذا أحد قوانين الاحتمالات المقررة في أي مرجع في هذا الفن.

[١٠٩] انظر «المنثور في القواعد» للزركشي، ٢/٢٤، وقارن: الموافقات للشاطبي، ١/١٣٢–١٣٣.

مُعَلل بعموم الحاجة إلى الاستدانة، وأن هذه الحاجة العامة تكافئ في الجملة مفسدة شيوع المديونية. لكن هذا التعليل لا يتأتّى إذا كان سبب الاستدانة أمراً مباحاً لا حاجة لأيٍ من المدينين فيه.

أضف إلى ذلك أنه في ظل تشابك العلاقات المالية المعاصرة، فإن إخفاق مدين بعينه لن يقتصر ضرره المتعدي على دائنه فحسب، بل سيتعدى إلى سلسة من الدائنين والمدينين، قد تطول وقد تقصر بحسب شيوع المديونية، وبحسب تعقد العلاقات الاقتصادية في المجتمع. وتضخم هذا الضرر يستلزم تضخم الضرر المتوقع، حتى لو بقي احتمال وقوعه ضعيفاً؛ فالعبرة ليست بالاحتمال مجرداً، بل بمجموع الاحتمال ومقدار ما قد يقع من الضرر.[١١٠]

النوع الثاني من المفاسد العامة هو سوء توزيع الثروة في المجتمع، كما بينا ذلك أول البحث. فالدائن في المعاوضات المالية يهدف إلى استعادة دَينه قبل كل شئ. وهذا يستلزم تفضيل الأقدر على السداد على غيرهم. ومعلوم أن الأغنياء والشركات الكبيرة أقدر على السداد من متوسطي الدخل ومن الشركات الصغيرة والناشئة. النتيجة ستكون تدفق الثروات على الأغنياء ونضوبها لدى الفقراء، وبقاء الثروة دُولة بين الأغنياء. ومعلوم أن هذه النتيجة منافية لمقاصد الإسلام وأهدافه السامية. فإذا لم تكن المديونية تلبي حاجات ومصالح تكافئ هذه المفسدة، يصعب وصفها بالإباحة المحضة.

والقول بأن الاستدانة في حق الغني المليئ مباحة، لكنها في حق غيره مكروهة، يُرسخ سوء توزيع الثروة لصالح الأغنياء على حساب الفقراء. ويَبعُد على شريعة كاملة تراعي مآلات الأمور أن يُنسب إليها مثل هذا الحكم.

فالمدين، حتى وإن كان مليئاً، يَظل معرضاً لخطر الإفلاس، ولخطر المماطلة، ولأنواعٍ من المفاسد الخُلُقية. كما أن الاستدانة قد تُفضي، إذا شاعت في المجتمع وعمت بين الناس، إلى أنواع من المفاسد الاقتصادية التي لا يمكن الاستهانة بها. والشريعة المطهرة لا تنظر في حكم الفرد المعين وتهمل حكم المجموع، ولا تنظر إلى حكم القليل وتُغفل حكم الكثير. بل تأخذ في الاعتبار هذا وهذا، وتُعطي مآلات الأمور وما تُفضي إليه وزنا معتبراً في الحكم الشرعي، وقد قرر العلماء[١١١] أن كل سبب يُفضي إلى مفسدة يُنهى عنه إذا لم يكن فيه مصلحة راجحة. فالدَين الخالي من المصلحة الراجحة أقل درجاته أن يكون خلاف الأولى،[١١٢] والله تعالى أعلم.

---

[١١٠] هذه حقيقة بدهية، وفي نفس الوقت إحدى قواعد الاحتمالات المقررة في علم الإحصاء.

[١١١] الفتاوى ٣٢/٣٢٨-٣٢٩.

[١١٢] انظر في مصطلح «خلاف الأولى»: البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي، ١/٣٠٢.

تنبيه

ولا يعكر على هذه النتيجة ما نص عليه فقهاء الحنابلة من أن القرض « مباح في حق المقترض، وليس مكروهاً »،[١١٣] بل لا يزيدها إلا قوة. ذلك أن مرادهم بالمقترض هنا إنما هو المقترض المحتاج، وهذا للوجوه التالية:

١. أنهم عرّفوا عقد القرض بأنه « دَفعُ مالٍ إرفاقاً لمن يَنتفع به ويَرد بدلَه »، جُعل للرفق بالمستقرض، وجُوز لمصلحةٍ لاحظها الشارع رفقاً بالمحاويج.[١١٤] فالحكم المذكور هو لعقد على هذه الصفة، ولا يدخل فيها حتماً القرض بلا حاجة، إذ ليس فيه إرفاق للمقترض ولا سدٌ حاجةٍ له.

٢. أنهم نصوا على أن القرض مندوب في حق المقرض، وقربة ومثوبة، واستدلوا لذلك بما صح عنه ﷺ أنه قال: « من نفس عن مؤمن كربة من كُرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كُرب يوم القيامة ». فلو كان المقترض غير محتاج لم يكن إقراضه تفريجاً لكربة، ولَمَا كان قربةً ومثوبة. فالشرع إنما ندب للقرض لما فيه من تفريج كربة المقترض، لا أن القرض في ذاته محمود في نظر الشرع. وبهذا تعلم أن الشريعة لا تشجع على إقراض غير ذوي الحاجة.

٣. واستدلوا على مشروعية القرض وفضله بحديث أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: « رأيت ليلة أُسري بي على باب الجنة مكتوباً: الصدقة بعشر أمثالها، والقرض بثمانية عشر. فقلت يا جبريل ما بال القرض أفضل من الصدقة؟ قال: لأن السائل يسأل وعنده، والمستقرض لا يستقرض إلا من حاجة ».[١١٥] فهذا صريح في أن مرادَهم بالمقترض هو المقترض المحتاج.

٤. كما استدلوا على إباحة الاقتراض بفعل النبي ﷺ. ومعلوم أنه ﷺ لم يكن يستقرض إلا لحاجة ماسّة، وهذا ظاهر لمن له أدنى إلمام بسيرته ﷺ، وما كان عليه من الزهد والإعراض عن الدنيا. فمقتضى هذا الدليل هو إباحة القرض للمحتاج، أما غير المحتاج فيُطلب حُكمُه من الأدلة الأخرى. وقد ذكرنا من الأدلة في القسم الأول من النصوص ما فيه غُنيَة.

وإذا كان الفقهاء قد قرروا أن حكم الاقتراض للمحتاج الإباحة، وليس الندب، مع قيام الحاجة للاقتراض، فحكمُه لغير المحتاج أقلُّ درجةً من الإباحة بالضرورة، وأدنى ذلك أن يكون خلاف الأولى. فتبين بذلك أن ما قرره الفقهاء متفق في الحقيقة مع النتيجة التي ينتهي إليها هذا البحث.[١١٦]

٥. أن منهم مَن نصَّ على ذلك. فقال الشيخ عبدالرحمن بن قاسم في « الإحكام شرح أصول

---

[١١٣] المبدع ٤/٢٠٥، المغني ٦/٤٢٩-٤٣٠.

[١١٤] كشاف القناع ٣/٣١٢، مطالب أولي النهى ٣/٢٣٧، أحكام المعاملات المالية في المذهب الحنبلي. ص ٦٥.

[١١٥] رواه ابن ماجه، وضعفه البوصيري، والألباني في « ضعيف سنن ابن ماجه »، ص ١٨٨.

[١١٦] الاقتراض قد يكون أبعد عن الإباحة المحضة من صور المداينات الأخرى.

الأحكام»:[١١٧] «ولا خلاف بين المسلمين في مشروعيته وجواز سؤاله عند الحاجة»، يعني القرض.

٦. أن الغالب على الناس، منذ عصر النبوة إلى ما قبل عصرنا هذا، أنهم لا يستدينون إلا لحاجة. فكان تحليل الفقهاء ومعالجتهم لهذه القضية مبنياً على هذا التصور، الذي ينسجم تماماً مع توجيهات الإسلام وآدابه. ولذلك ذكروا في سياق المفاضلة بين القرض والصدقة أنه إذا وُجد سائل ومستقرض، وشك المرء في صِدق السائل، ولا يُعلم من حالهما اختلاف إلا مجرد الطلب، فالقرض حينئذ أفضل، لأن الغالب أن المستقرض محتاج، وأما السائل فمشكوك فيه.[١١٨] وكره الإمام أحمد أن يكون بيع الرجل مقتصراً على النسيئة، وعلل شيخ الإسلام ابن تيمية ذلك بأنه يدخل في بيع المضطر، «فإن غالب من يشتري بنسيئة إنما يكون لتعذر النقد عليه، فإذا كان الرجل لا يبيع إلا بنسيئة كان ربحه على أهل الضرورة والحاجة».[١١٩] وعلى هذا الأساس شُرعت الكفالة، إذ هي عقد تبرع، الكفيل فيها غارم لا غانم.[١٢٠] فلولا حاجة المدين لما أقدم الكفيل على تحمل مغامرة عدم السداد دون مقابل مادي يحصل عليه. فإذا كان المدين غير محتاج أصلاً، ما كان للكفالة مناسبة. ولذلك لم يكن التعامل بالدين هو الغالب على معاملات الناس آنذاك، وإن كان قائماً، بل كانت النظرة الاجتماعية للدَين نظرة دونية، حتى قال الشاعر:

تُعــيِّــرني بالدَين قــومي وإنما تَدَيّنْتُ في أشياء تُكسبِهم حَمدا [١٢١]

وأما في هذا العصر، فقد انقلبت الموازين، وأصبح الدَين هو أداة التمويل الأساسية، لحاجة ولغير حاجة، للأفراد وللمؤسسات وللدول. وبفضل آلية الائتمان المصرفي[١٢٢] صارت المصارف تتسابق في تشجيع الناس، دولاً وأفراداً، على الاقتراض والاستدانة، بشتى الصور، وبمختلف أساليب الإغراء والتشجيع، وصارت تحثهم على الإنفاق وامتلاك ما لم يكن منهم على بالٍ من قبل.

فزالت القناعة من نفوس الكثيرين، وتضاعفت حاجاتهم، وأقبلوا على الاقتراض وعلى بيوع التقسيط بشتى صورها، وازدهرت تجارة الديون، حتى استفحلت المديونية، وأصبحت هي عماد الاقتصاد لكافة فئات المجتمع في شتى البلدان، بشكل غير معهود في السابق. وأفرط الناس في الإنفاق بسبب ذلك، واستشرت مظاهر الإسراف في عامة شؤون الحياة، وتضاعفت الفجوة بين الفقراء والأغنياء، وأضحت الأوضاع الاقتصادية تبعاً لذلك كثيرة الاضطراب والتقلب، وغَلَت الأسعار، وانخفض مستوى الادخار، وارتفعت معدلات التضخم والبطالة

---

[١١٧] ٣/١٨٨.

[١١٨] «الإنافة في الصدقة والضيافة» لابن حجر الهيتمي، ص ١٥٨، نقلاً عن د. نزيه حماد، «عقد القرض»، ص ٢١.

[١١٩] تهذيب سنن أبي داود، ٥/١٠٩. مسائل الإمام أحمد برواية ابنه صالح، ٢/٢٥٩، المغني ٢٦٢-٢٦٣.

[١٢٠] الكفالة وتطبيقاتها المعاصرة، د. علي السالوس، ص ٣١.

[١٢١] لسان العرب، ١٣/١٦٨، مادة «دين».

[١٢٢] Allais (1987).

بصورة لا يعرف لها نظير في الماضي. ومعلوم أنه لو كانت الاستدانة مقتصرة على الحاجة الشرعية والمصلحة الراجحة لما بلغ الحال اليوم إلى هذا الحد.

فلم يَعُد الغالب على الناس اليوم الاستدانة عند الحاجة المبَرَّرَة، بل ربما العكس هو الصحيح. فلا يصح والحال هذه أن يأخذ الباحث ما دَوّنه المتقدمون، في ظل ظروف وبيئات مختلفة تماماً عن البيئة الحاضرة، ويُنزّله حرفياً على أحوال العصر. وإذا كان عمر رضي الله عنه قد حذر التابعين، مع فضلهم، من الدَين جُملةً قائلاً: إياكم والدَين فإن أوله هم وآخره حرب، لمجرد أن أُسَيفع جُهينة أفرط في الاستدانة، فما عساه أن يقول اليوم إذا رأى تفريط الكثيرين، أفراداً ومؤسساتٍ ودُوَلاً؟ وإذا كان الإمام أحمد رحمه الله كره أن تكون تجارة الرجل كلها نسيئة، فماذا سيكون حُكم قطاعات تجارية بأكملها لا تقوم إلا على الإقراض وبيوع التقسيط؟

إن انقلاب الموازين اليوم، وسيطرة القيم الرأسمالية، الاستهلاكية والاستثمارية، على المناشط الاقتصادية، يستدعي قراءة متأنية للنصوص الشرعية ولكتابات المتقدمين في هذا الموضوع، حتى يمكن من خلالها استخلاص تصور واضح وموقف ثابت من قضية المديونية، يساهم في علاج هذه الظاهرة والقضاء على آثارها السلبية.

خلاصة

وخلاصة هذه المناقشة المطوّلة أنه، بالنظر إلى المصالح والمفاسد المترتبة على الدَين، وبالنظر إلى مجموع الأحاديث النبوية وآثار السلف الواردة في هذا الباب، وبالنظر إلى ما قرره الفقهاء المتقدمون، فإن الاستدانة لغير حاجة أو مصلحة معتبرة شرعاً أقلُّ درجاتها أن تكون خِلافَ الأولى. وأما مع قيام المصلحة، فالأصل في الاستدانة حينئذٍ الإباحة.

وهذه النتيجة قائمة بغض النظر عن الوضع المالي للمستدين؛ إذ قد بيّنا أن خطر عدم الوفاء لا يقتصر على خطر الإفلاس، بل يتعداه إلى خطر المماطلة. وأن هذا الأخير لا توجد ضمانات مادية تمنع من وقوعه. ولو فُرِض جدلاً انعدام خطر الوفاء في حق المدين المعَيَّن، فهناك مفاسد أخرى للدَين، خاصة وعامة، خُلُقية واقتصادية، يمتنع معها الحُكم بإباحته مطلقاً إذا لم يوجد من المصالح ما يكافئ هذه المفاسد. والله تعالى أعلم.

٤ الأحكام الفقهية التي تدل بمجموعها على حرص الشارع على الحد من توسع دائرة الدين، وعلى إبراء ذمة المكلف منه.

نستعرض في هذه الفقرة جملة من الأحكام الفقهية الدالة على قصد الشارع إلى الحد من التوسع في المديونية، وتطلعه إلى إبراء الذمة، وهي نفس النتيجة التي صرح بها الإمام ابن القيم رحمه الله قبل سبعة قرون حين قال: والشارع له تطلع إلى براءة الذمم من الديون، كما سيأتي.

والاستقراء، كما يذكر الإمام الشاطبي،[١٢٣] دليل قطعي. فإذا ظهر من تتبع أحكام الشارع قصدُه إلى الحد من المديونية، كان هذا دليلاً مستقلاً في هذا الباب، يُضاف إلى ما ذُكر سابقاً من الأدلة، سواءاً من النصوص، أو من اعتبار المصالح والمفاسد المترتبة على الدَين المذكورة أول البحث. أضف إلى ذلك أنه إذا كان الرسول ﷺ قد شدد في الدَين من حيث الجملة، فلا بد أن يظهر أثر ذلك في أحكام المعاملات والمعاوضات، التي لا تنفك عن إنشاء دَين أو إبرائه. ومعلوم أن الشرع لا يقصد إلى استئصال الدَين من الاقتصاد، فهو يمثل حاجة عامة، تُنزل منزلة الضرورة كما تقدم. لكن النظر هو في الاتجاه العام للتشريع، وهل هو في جانب التوسع والاسترسال في الدَين أم في جانب ترشيده والحد من استفحاله.

ولا شك أن الاستقراء التالي استقراء ناقص، ولم يستوعب أكثر الأحكام الفقهية ذات الصلة. لكنه يُلقي شيئاً من الضوء على مقصد الشارع في هذا الموضوع. وقد اجتهدتُ أثناء الاستقراء أن ألتزم النص ومواطن الإجماع. وفي المسائل الخلافية وجدتُ مدرسة شيخ الإسلام ابن تيمية تكاد تنفرد باطراد أصولها في هذا الباب.

أ تحريم الربا

وربا الجاهلية هو أن يقول: أتقضي أم تربي، أو: أنظرني أزدك. وأصل الربا في اللغة هو الزيادة. فربا النسيئة في حقيقته هو زيادة في أصل الدَين. فتحريمه يدل بوضوح على حرمة كل زيادة في الدَين الثابت في الذمة. وهذا صريح في قصد الشارع إلى منع التوسع في الديون. وقد نص العلماء على أن أحد حِكم تحريم الربا الأساسية هي منع تضاعف الدين. قال ابن القيم:[١٢٤] «وفي الصورة المنهي عنها ذريعة إلى تضاعف الدين في ذمة كل واحد منهما في مقابلة تأجيله، وهذه مفسدة ربا النسيئة بعينها». وقال:[١٢٥] «ولأن مقابلة الأجل بالزيادة ذريعة لأعظم الضرر، وهو أن يصير الدرهم الواحد ألوفاً مؤلفة، فتشتغل الذمة بغير فائدة». ولعل هذا أحد أسرار القيد المذكور في قوله تعالى: ﴿لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة﴾. فدل تحريم الربا على أن مضاعفة الدَين مضاد لمقصود الشرع. فثبت أن الحد من التوسع في المديونية مطلوب للشارع، والله أعلم.

---

[١٢٣] الموافقات ٢/١٠.

[١٢٤] إغاثة االلهفان، ١/٣٦٤.

[١٢٥] إعلام الموقعين، ٢/١٥.

ب بيع الكالئ

بيع الكالئ له صور متعددة، لكن أشهرها، والتي هي محل اتفاق، هي أن يبيع نسيئة بنسيئة، فيبيع بضاعة مؤجلة التسليم بمبلغ من المال أيضاً مؤجل التسليم، سواءً اتحد الأجلان أو اختلفا. وقد انعقد إجماع الأمة على تحريم هذا البيع، ونقل الإجماع جماهير الفقهاء، منهم ابن هبيرة والنووي وابن تيمية وابن القيم، وغيرهم.[١٢٦]

والشرع قد أجاز بيع النسيئة من طرف واحد، كما أجاز السلم كذلك من طرف واحد. فلماذا منع وقوعها من الطرفين؟ لا شك أن لذلك حِكماً متعددة، منها ما نعلمه، ومنها ما استأثر الله تعالى بعلمه. ومما أشار إليه الفقهاء، ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية: «فإن ذلك مُنع منه لئلا تبقى ذمة كل منهما مشغولة بغير فائدة حصلت لا له ولا للآخر. والمقصود من العقود القبض، فهو عقد لم يحصل به مقصود أصلاً، بل هو التزام بلا فائدة».[١٢٧] وقال في موضع آخر: «فالعقود موجبة للقبوض، والقبوض هي المسؤولة المقصودة المطلوبة، ولهذا تتم العقود بالتقابض من الطرفين. ... ولهذا نهى عن بيع الكالئ بالكالئ، لأنه عقد وإيجاب على النفوس بلا حصول مقصود لأحد الطرفين ولا لهما».[١٢٨] وقال الإمام ابن القيم: «فإن المنهي عنه قد اشتغلت فيه الذمتان بغير فائدة، فإنه لم يتعجل أحدهما ما يأخذه، فينتفع بتأجيله، وينتفع صاحب المؤخر بربحه، بل كلاهما اشتغلت ذمته بغير فائدة».[١٢٩]

وبناءاً على ما ذكره هذان الإمامان، فإن من حِكم منع بيع الكالئ كراهة انشغال ذمة طرفي العقد بديون لم يحصل في مقابلها منفعة. فدل على كراهة الشرع للدَين المجرد عن المصلحة الراجحة.

يؤيد ذلك أن بيع الكالئ بيع ترتفع فيه نسبة خطر العجز عن الوفاء أكثر من السلم ومن بيع النسيئة، كما أشار إلى ذلك الإمام الماوردي رحمه الله في سياق مناقشة السلم:[١٣٠] «ولأن في السلم غرراً فلو جاز فيه تأخير الثمن لازداد فيه الغرر، وزيادة الغرر في العقد تبطله». وقال الإمام ابن القيم رحمه الله:[١٣١] «فإذا أخر الثمن دخل في حكم الكالئ بالكالئ، بل هو نفسه، وكثرت المخاطرة، ودخلت المعاملة في حد الغرر».

وعبارة الماوردي وابن القيم تشير إلى أحد قوانين الاحتمالات الأساسية، وهي أن احتمال وقوع حدثين،

---

[١٢٦] انظر دراسات في أصول المداينات، ص ٢٤٤–٢٤٥.

[١٢٧] نظرية العقد، ص ٢٣٥.

[١٢٨] الفتاوى ٣٠/ ٢٦٤.

[١٢٩] إعلام الموقعين ٢/ ٩. والمراد هنا بالفائدة إنما هو الفائدة المعتبرة شرعاً، وليس مطلق الفائدة. وإلا فبيع الكالئ يُستخدم اليوم على نطاق واسع في المصافق (البرصات) الدولية، لغرض المضاربة على الأسعار المستقبلية، وهي عملية أشبه بالمقامرة منها بالنشاط الاقتصادي.

[١٣٠] الحاوي الكبير ٥/ ٤٠٧.

[١٣١] إعلام الموقعين، ٢/ ٢٠.

أ و ب، معاً، أقل من احتمال وقوع كل منهما منفرداً. فإذا كان احتمال أداء دين السلم هو، مثلاً، ٧٠٪، ثم افترضنا أن رأسمال السلم أيضاً مؤجل، واحتمال سداده ٧٠٪ كذلك، فإن احتمال أن يوفي الطرفان معاً عند حلول الأجل يصبح ٤٩٪.[١٣٢] وبذلك يكون بيع الكالئ أكثر غرراً ومخاطرة قطعاً من بيع السلم ومن بيع الآجل. وهذا من فقه هؤلاء الأئمة رحمة الله عليهم جميعاً. فدل تحريم بيع الكالئ على حرص الشارع على استئصال المعاملات الإئتمانية عالية المخاطرة، ومن ثم بناء اقتصاد يتمتع بالاستقرار والثبات، وهذا يستلزم الحد من التوسع في المديونية.

ومما يناسب المقام بيان الفرق بين بيع الكالئ بالكالئ وبين بيع الدين بالدين. فالممنوع هو بيع دين مؤجل بدين مؤجل، أو إنشاء دين جديد على كلا طرفي العقد. أما ما عدا ذلك ففيه نظر. قال شيخ الإسلام: «إن النبي ﷺ نهى عن بيع الكالئ بالكالئ، وهو المؤخر بالمؤخر. ولم ينه عن بيع دين ثابت في الذمة يسقط إذا بيع بدين ثابت في الذمة يسقط. فإن هذا الثاني يقتضي تفريغ كل واحدة من الذمتين، ولهذا كان جائزاً في أظهر قولي العلماء ... بخلاف ما إذا باع ديناً يجب في الذمة ويشغلها بدين يجب في الذمة، كالمسلم إذا أسلم في سلعة ولم يُقبضه رأس المال، فإنه يثبت في ذمة المستسلف دين السلم، وفي ذمة المُسلف رأس المال، ولم ينتفع واحد منهما بشئ».[١٣٣]

وأما إذا كان الدين قائماً قبل العقد فيصح جعل الدَين رأسمال السلم. وحكى ابن المنذر الإجماع على منعه لأنه دين بدين. وقد اعترض على المنع شيخ الإسلام وابن القيم، قال ابن القيم: «... لو أسلم إليه في كر حنطة بعشرة دراهم في ذمته، فقد وجب له عليه دين، وسقط له عنه دينٌ غيره. وقد حُكي الإجماع على امتناع هذا، ولا إجماع فيه، قاله شيخنا واختار جوازه، وهو الصواب». قلت: لعل الإجماع هو فيما إذا كان الدين لم يحل أجله بعد، فيصدق عليه أنه مؤخر بمؤخر. أما إذا كان حالا، أو ساقطاً كما يقول ابن القيم، فهذا فيه إبراء لذمة المُسلَم إليه، ولا يصدق عليه كونه كالئاً بكالئ. والتفريق بين أن يكون رأسمال السلم دين ثابت قبل العقد، وأن يكون ديناً ينشأ بموجب العقد يؤكد كراهة الشرع للتوسع في الديون، وحرصه على التخلص منها.

وهكذا ترى أن الشرع يتسامح في المعاوضات التي تتضمن إسقاط الدين أو الإبراء منه، بينما يتشدد في تلك التي تتضمن إنشاءه وإيجابه، وهذا بيّن في تطلع الشارع إلى تقليص مساحة الدين في التعاملات المالية.

جـ تحريم البيع قبل القبض

ويدخل فيه بيع ما لا يملك. وقد جاءت بذلك النصوص، وهو في الطعام، أي القمح والشعير، محل

---

[١٣٢] للتوسع انظر: Al-Suwailem (1996). وقد خَفِي على بعض المعاصرين وجه تعاظم الغرر في بيع الكالئ، فجنحوا لأجل ذلك إلى القول بجوازه مطلقاً.

[١٣٣] الفتاوى ٢٩/ ٤٧٢.

إجماع. ووجه المناسبة هنا أن يد البائع على المبيع بعد بيعه، وقبل قبضه، يدُ ضمان، وهو ملتزم بتسليم المبيع للمشتري. فإذا تلِف المبيع في يد البائع، دون تعد منه، صار الثمن ديناً في ذمته إن كان قبض الثمن. فإن لم يكن قد قبض الثمن، فعلى طريقة الأحناف تحصل مقاصة بين دين البائع على المشتري ودين المشتري على البائع، وعلى طريقة الجمهور يسقط دين البائع على المشتري، دون ثبوت دين في ذمة الأول.[١٣٤]

وربما تظهر حكمة المنع جلياً إذا نظرنا إلى آثار مثل هذا التصرف على الاقتصاد عموماً. فإذا باع المشتري السلعة لآخر قبل قبضها، ثم باعها الثاني لثالث، والثالث لرابع وهكذا، كما يحدث كثيراً في الأسواق الدولية اليوم، نشأ عن ذلك هرم من الالتزامات التي يتكئ بعضها على بعض بصورة هشة جداً. فإذا أخفق الأول أو من يليه في تسليم المبيع فعلاً، تسلسل إخفاق هذه العقود واحداً تلو الآخر، وتحول هذا الهرم إلى هرم من الديون الحالّة التي يجب على كل مدين فيها سداد دينه فوراً. وكلما كبُر هذا الهرم كلما ارتفع احتمال انهياره من أي موضع فيه، وهذا من شأنه أن يزعزع الثقة في أداء الاقتصاد واستقراره.[١٣٥] فمنع الشارع الحكيم هذا التصرف من أساسه، والله أعلم، سداً لهذا الباب.

ومما يشهد لصحة هذا الاستنباط جواز الاعتياض عن دين السلم بالقيمة، وهو مذهب مالك وأحمد، على تفصيل لهما في ذلك، ورجحه شيخ الإسلام ابن تيمية.[١٣٦] واستشهد بقول ابن عباس رضي الله عنه: «إذا أسلمت في شئ فجاء الأجل ولم تجد الذي أسلمتَ فيه فخذ عوضاً بأنقص منه ولا تربح مرتين».[١٣٧] ومنع منه الشافعي وأبوحنيفة، لكونه من باب بيع الشئ قبل قبضه. ولم يرتض شيخ الإسلام هذا التعليل «لأن النهي عن بيع الطعام قبل قبضه هو في الطعام المعين، وأما ما في الذمة فالاعتياض عنه من جنس الاستيفاء. وفائدته سقوط ما في ذمته عنه، لا حدوث ملك له، فلا يقاس هذا بهذا. فإن البيع المعروف هو أن يملك المشتري ما اشتراه، وهنا لم يملك شيئاً، بل سقط الدين من ذمته.». قال: «فابن عباس لا يجوّز البيع قبل القبض، وجوّز بيع دين السلم ممن هو عليه إذا لم يربح. ولم يفرق ابن عباس بين الطعام وغيره، ولا بين المكيل والموزون وغيرهما. لأن البيع هنا من البائع الذي هو عليه، وهو الذي يقبضه من نفسه لنفسه. بل ليس هنا قبض، لكن يسقط عنه ما في ذمته، فلا فائدة في أخذه منه ثم إعادته إليه، وهذا من فقه ابن عباس.» وهذا التفريق بين البيع من المسلَم إليه وبين غيره مناسب لمقصد الإبراء. فإنه في الحالة الأولى لا يُتصور نشؤ دَين جديد ما دام البيع حاضراً.

وهكذا ترى أن البيع قبل القبض ممنوع، والله أعلم، لما كان مظنة لتراكم الديون. فإذا كان فيه إسقاط

---

[١٣٤] انظر: المغني ٦/١٨١–١٩٤، «الحيازة في العقود»، ١٦٥–١٨٠، ١٩١–٢٠٣.

[١٣٥] وقد نص الفقهاء أن علة المنع هنا هي غرر انفساخ العقد لاحتمال هلاك المبيع. انظر، على سبيل المثال، البناية شرح الهداية ٦/٥٠٩. وأشكر فضيلة الشيخ مصطفى الزرقاء على تنبيهي لهذا التعليل.

[١٣٦] الفتاوى ٢٩/٥٠٣–٥١٨.

[١٣٧] أخرجه عبدالرزاق في المصنف، ٨/١٦، وسعيد بن منصور، كما في المحلى ٧/٤٨٥، وإسناده صحيح، وصححه ابن المنذر، كما في تهذيب سنن أبي داود، ٥/١١٣.

للدين وإبراء للذمة كان جائزاً على الأظهر. وهذا بيّن في قصد الشارع إلى تحديد دائرة الدين، والله تعالى أعلم.

د الحطيطة

الحطيطة هي أن يسقط الدائن بعض حقه عن المدين لقاء التعجيل بسداد الدين.[١٣٨]

وقد أجازها مطلقاً ابن عباس، والنخعي، وزفر، وسعيد بن المسيب في رواية، وأحمد في رواية، وهو اختيار ابن تيمية، ورجحه الشوكاني.[١٣٩] وللشافعي قولان، حكاهما الطحاوي[١٤٠] وابن عبدالبر،[١٤١] والمشهور عنه المنع.وأجازها في دين الكتابة فحسب أبو حنيفة وأحمد في المشهور. وقد منع منها الإمام مالك رحمه الله، وهو منقول عن ابن عمر وزيد بن ثابت، رضي الله عنهما، ورواية عن سعيد بن المسيب، والحكم بن عتيبة والشعبي. لكن نقل ابن عبدالبر[١٤٢] عن مالك وجمع من السلف ممن منع «ضع وتعجل»، كابن عمر رضي الله عنه وغيره، جواز أن يتعجل الدائن دينه عِوضاً، وليس نقداً، وإن كانت قيمة العوض أقل من الدين.

ومال ابن القيم إلى التفصيل بين دين القرض ودين البيع الآجل فأجازها في الثاني دون الأول. وذهب بعض العلماء المعاصرين، ومنهم فضيلة الشيخ مصطفى الزرقاء، إلى التفصيل بين ما إذا كانت الحطيطة عن تواطؤ وقت العقد، وبين ما إذا كانت بسبب طارئ بعد العقد، كما حصل في قصة بني النضير الآتي ذكرها. فمنع الصورة الأولى خشية أن تكون ذريعة للربا، وأجاز الثانية.

استند المجيزون إلى الأصل، وإلى ما ورد أن النبي ﷺ لما أمر بإخراج بني النضير، جاءه ناس منهم فقالوا يا نبي الله إنك أمرت بإخراجنا ولنا ديون على الناس لم تحل. فقال رسول الله ﷺ: «ضعوا وتعجلوا».[١٤٣]

واستدلوا كذلك بما في الصحيحين أن كعب بن مالك رضي الله عنه تقاضى ابنَ أبي حَدْرَد دَيناً كان له عليه في المسجد، فارتفعت أصواتهما حتى سمعها رسولُ الله ﷺ وهو في بيته، فخرج إليهما حتى كشف سِجْفَ حجرته فنادى: «يا كعب». قال: لبيك يا رسول الله. قال: «ضع من دَينك هذا» وأومأ إليه، أي الشطر.

---

[١٣٨] انظر إعلام الموقعين ٢/١٥، الاستذكار ٢٠/٢٦١، شرح مشكل الآثار ١١/٢٤، وانظر: «الجامع في أحكام الربا» للدكتور رفيق المصري ص ٣١٨، و«الربا »للدكتور عمر المترك ص٢٣١.

[١٣٩] السيل الجرار ٣/١٤٩.

[١٤٠] في «شرح مشكل الآثار»، ١١/٦٤–٦٥.

[١٤١] الاستذكار، ٢٠/٢٦٢ .

[١٤٢] الاستذكار ٢٠/٢٦٢.

[١٤٣] أخرجه الحاكم ٢/٥٢، والدارقطني ٣/٤٦، وغيرهم. قال الهيثمي (مجمع الزوائد، ٤/١٣٠): «وفيه مسلم بن خالد الزنجي، وهو ضعيف وقد وثق» . قال ابن القيم في إغاثة اللهفان ٢/١٢: «هو على شرط السنن، وقد ضعفه البيهقي، وإسناده ثقات، وإنما ضعف بمسلم بن خالد الزنجي، وهو ثقة فقيه، روى عنه الشافعي واحتج به». قال البيهقي ٦/٢٨: «ورواه الواقدي في سيره عن ابن أخي الزهري عن الزهري عن عروة بن الزبير».

قال: لقد فعلتُ يا رسول الله. فقال ﷺ لابن أبي حدرد: «قم فاقضه».[١٤٤] قال الشوكاني: «فكان هذا دليلاً على جواز التعجيل بشرط حط البعض».[١٤٥]

أما المانعون فقد استندوا إلى ما روي عن المقداد بن الأسود قال: أسلفت رجلاً مئة دينار ثم خرج سهمي في بعث بعثه رسول الله ﷺ، فقلت له عجل لي تسعين ديناراً وأحط عشرة دنانير، فقال نعم. فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «أكلت ربا يا مقداد وأطعمته».[١٤٦] لكن الحديث لا يثبت.

واستند المانعون أيضاً إلى أن الحطيطة أشبه شيء بالربا. وهذه الحجة مبنية على مقدمتين: (١) أن الربا حرم لما فيه من الزيادة لقاء التأجيل، (٢) أن الحطيطة لقاء التعجيل نظير الزيادة لقاء التأجيل، ولا فرق. وكلا المقدمتين محل نظر. فنحن نعلم أن مجرد الزيادة ليست سبب تحريم الربا لأن الشرع أجازها في البيوع (وهو قول الجمهور، بما فيهم المانعون من الحطيطة). فدل ذلك على أن التحريم إنما هو لانضمام أمر آخر إلى الزيادة فحرم العقد. أما المقدمة الثانية فالحطيطة فيها إفراغ لذمة المكلف، بعكس الزيادة. فدعوى التماثل منتفية.

فالحطيطة عكس الربا، أعني ربا النسيئة. فالربا زيادة في الدين الثابت في الذمة، أما الحطيطة فهي نقص منه. فالقول بتحريم الأول وجواز الثاني يدل صراحة على تشوّف الشرع إلى إفراغ ذمة المكلف من الدين. قال الإمام ابن القيم:[١٤٧] «قالوا: ولأن مقابلة الأجل بالزيادة في الربا ذريعة إلى أعظم الضرر، وهو أن يصير الدرهم الواحد ألوفاً مؤلفة، فتشتغل الذمة بغير فائدة. وفي الوضع والتعجيل تتخلص ذمة هذا من الدين، وينتفع ذاك بالتعجيل له. قالوا: والشارع له تطلع إلى براءة الذمم من الديون، وسمى الغريم المدين أسيراً. ففي براءة ذمته تخليص له من الأسر، وهذا ضد شغلها بالزيادة مع الصبر».

هـ ندب الدائن إلى إبراء المدين

فقد حث الشرع على التصدق على المدين، والوضع عنه.[١٤٨] كما قال تعالى ﴿وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة، وأن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون﴾. فجعل الوضع من الدين صدقة، أفضل من الإنظار. وتقدم حديث كعب بن مالك رضي الله عنه أنه تقاضى ابنَ أبي حَدْرَد دَيناً كان له عليه في المسجد، فارتفعت

---

[١٤٤] انظر فتح الباري ط١، ١/٥٥١–٥٥٢.

[١٤٥] السيل الجرار ٣/١٤٩.

[١٤٦] رواه البيهقي ٦/٢٨، وقال: «في إسناده ضعف». قلت: فيه يحيى بن يعلى الأسلمي قال فيه البخاري: مضطرب الحديث وقال أبو حاتم: ضعيف ليس بالقوي. وفيه أيضاً عبدالله بن عياش بن عباس، قال أبوداود والنسائي: ضعيف، وقال ابن يونس: منكر الحديث (تهذيب التهذيب، ١١/٣٠٤، ٥/٣٥١–٣٥٢).

[١٤٧] إعلام الموقعين، ٢/١٥.

[١٤٨] انظر «التصرف في الدين»، رسالة ماجستير أعدها صالح الهليل، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ص ٢٣٤–٢٣٨.

أصواتهما حتى سمعها رسولُ الله ﷺ وهو في بيته، فخرج إليهما حتى كشف سِجْفَ حجرته فنادى: «يا كعب». قال: لبيك يا رسول الله. قال: «ضع من دَينك هذا» وأومأ إليه، أي الشطر. قال: لقد فعلتُ يا رسول الله. فقال ﷺ لابن أبي حدرد: «قم فاقضه».[١٤٩] وفي صحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت: سمع رسول الله ﷺ صوت خصوم بالباب، عالية أصواتهم، وإذا أحدهم يستوضع الآخر ويسترفقه في شئ، وهو يقول: والله لا أفعل. فخرج رسول الله ﷺ عليهما فقال: «أين المتَألّي على الله لا يفعل المعروف؟» فقال: أنا يا رسول الله، فله أي ذلك أحب. قال الحافظ ابن حجر: «قوله (وإذا أحدهم يستوضع الآخر) أي يطلب منه الوضيعة، أي الحطيطة من الدين».[١٥٠]

و الحوالة

الحوالة عقد سبقت به الشريعة الإسلامية غيرها من الشرائع. وتعرف بأنها «نقل الدين من ذمة إلى ذمة أخرى».[١٥١] وقد اعتبر كثير من الفقهاء أن مشروعية الحوالة على خلاف القياس، لأنها بيع دين بدين، وإنما رُخص فيها للحاجة. ويرى فريق آخر أن الحوالة ليست من جنس البيع، بل هي جنس مستقل بنفسه، كما قال شيخ الإسلام: «إن الحوالة من جنس إيفاء الحق، لا من جنس البيع. فإن صاحب الحق إذا استوفى من المدين ماله كان هذا استيفاءً، فإذا أحاله على غيره كان قد استوفى ذلك الدين عن الدين الذي له في ذمة المحيل.».[١٥٢]

وسواءاً قلنا إن الحوالة رخصة على خلاف القياس أو قلنا هي من جنس مستقل، فعلى كلا القولين يظهر المقصود منها وهو تيسير وفاء الدين والتخلص منه. ولهذا ذكرها النبي ﷺ في معرض الوفاء، كما يقول شيخ الإسلام،[١٥٣] ومعرض التحذير من المماطلة، فقال ﷺ: «مطل الغني ظلم، وإذا أتبع أحدكم على ملئ فليتبع».[١٥٤] وذِكرُ الملئ هنا يؤكد هذا المعنى، فكونه مليئاً سببٌ للوفاء وإبراء الذمة.

---

[١٤٩] انظر فتح الباري ط١، ١/٥٥١–٥٥٢.

[١٥٠] المصدر السابق، ٥/٣٠٧–٣٠٨.

[١٥١] دراسات في أصول المداينات، ص ١٦٤.

[١٥٢] الفتاوى ٢٠/٥١٢–٥١٣.

[١٥٣] المصدر السابق، وانظر: إعلام الموقعين، ٢/١٠.

[١٥٤] أخرجه البخاري ومسلم والنسائي وأبو داود والترمذي. انظر جامع الأصول ٤/٤٥٤.

ز عقوبة المدين المماطل

نص الحديث «لي الواجد ظلم يحل عرضه وعقوبته». هكذا رواه الأئمة: أحمد وأبوداود والنسائي وابن ماجه، والحاكم وابن حبان، وصححاه.[١٥٥]

وقد استشكل عدد من الباحثين عدم تغريم المدين المماطل مالياً، وشعروا أن في ذلك فتحاً لباب التساهل والتلاعب بالديون.[١٥٦] فأجاز بعضهم عقوبة مالية بشروط، لكي تتميز عن الربا المحرم بالنص والإجماع. لكن باتفاق الفقهاء، كما ينقل الباحثان، فإن الأصل الشرعي، والحل الأمثل بمقياس الشرع، هو أن تكون العقوبة غير مالية.

ولا عجب أن يكون ذلك هو الأصل، إذ هو مقتضى حديث الرسول ﷺ. بيان ذلك أن نص الحديث: «لي الواجد ظلم يحل عرضه وعقوبته». ففرق النبي ﷺ بين «العِرض» و«العقوبة». وفي حديث آخر فرق عليه السلام بين «الغرامة المالية» وبين «العقوبة». فأخرج أبو داود والترمذي وحسنه والنسائي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ سُئل عن الثمر المعلّق، فقال: «من أصاب بفيه من ذي حاجة غيرَ متخذ خُبْنةً فلا شيء عليه، ومن خرج بشيء منه فعليه غرامة مثليه والعقوبة، ومن سَرق منه شيئاً بعد أن يؤويه الجَرِينُ فبلغ ثمن المجنّ فعليه القطع، ومن سرق دون ذلك فعليه غرامة مثليه والعقوبة».[١٥٧] وفي مسند الإمام أحمد[١٥٨] من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رجلاً من مزينة سأل النبي ﷺ عن ضالة الغنم فقال عليه السلام: «لك أو لأخيك أو للذئب»، قال فمن أخذها من مرتعها؟ قال: «عوقب وغُرّم مثلَ ثمنها، ومن استطلقها من عقال أو استخرجها من حفش – وهي المظال – فعليه القطع»، الحديث. ففرّق عليه السلام بين «العقوبة» وبين «الغرامة المالية». وبيّن عليه السلام في حديث آخر أن «العقوبة» تتناول ما يتعلق بالبدن من الجزاء. ففي صحيح البخاري عنه ﷺ أنه قال: «لا عقوبة فوق عشر ضربات إلا في حد من حدود الله».[١٥٩]

فمجموع هذه النصوص يدل على أن لفظ «العقوبة» يقتصر على الجزاء البدني، ولا يتناول الغرامة المالية. وهذا متأيد باتفاق جماهير العلماء على أن عقوبة المدين المماطل إما الحبس وإما الضرب. قال ابن المنذر: «أكثر من نحفظ عنه من علماء الأمصار وقضاتهم يرون الحبس في الدين، منهم مالك والشافعي وأبو عبيد والنعمان وسوار وعبيدالله بن الحسن، وروي عن شريح والشعبي».[١٦٠] وقال الجصاص:[١٦١] «فجعل مطل الغني

---

[١٥٥] نيل الأوطار ٥/٢٧١.

[١٥٦] انظر بحث د. أنس الزرقاء ود. محمد القري المنشور بمجلة جامعة الملك عبدالعزيز، الاقتصاد الإسلامي، ٣، ١٩٩١، ص ٢٥–٥٦.

[١٥٧] انظر في بيان معنى الحديث مختصر المنذري ٢/٢٧٠، وفي تخريجه الإرواء ٨/٧٠.

[١٥٨] ٢/١٨٦.

[١٥٩] جامع الأصول ٣/٦٠٦.

[١٦٠] المغني ٦/٥٨٦.

[١٦١] أحكام القرآن ١/٤٧٤.

ظلماً، والظالم لا محالة مستحق للعقوبة، وهي الحبس، لاتفاقهم على أنه لم يرد غيره.» وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وهذا أصل متفق عليه: أن كل من فعل محرماً أو ترك واجباً استحق العقوبة، فإن لم تكن مقدرة بالشرع كان تعزيراً يجتهد فيه ولي الأمر، فيعاقب الغني المماطل بالحبس، فإن أصر عوقب بالضرب حتى يؤدي الواجب، وقد نص على ذلك الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم ولا أعلم فيه خلافاً».[١٦٢]

وإذا انطلقنا من هذا الأصل، دعنا نتأمل ماذا ستكون عواقب ذلك في معاملات الناس وحياتهم الاقتصادية:

١ . ستقتصر عقوبة المدين المماطل على الحبس أو التشهير، أو كليهما.

٢ . كثير من مؤسسات الإقراض ستقلص حجم ما تمنحه من القروض والتسهيلات الإئتمانية، نظراً لأنها لن تتمكن من تعويض ما يلحقها من ضرر بسبب المماطلة المحتملة من بعض المدينين.

٣ . لنفس السبب، ستجد مؤسسات الإقراض أنه من الأفضل تجنب مغامرة المماطلة كلياً. ولذا ستبدي حرصاً أكثر من ذي قبل على تتبع سمعة الراغب في الاستدانة، ورصد أي تشهير سبق في حقه. ومن ثم فإن الطلب على هذا النوع من العقوبة سيزداد، وسيصبح السجل الإئتماني للمقترضين ذا قيمة عالية وأثر كبير في قرارات مؤسسات الإقراض بالموافقة أو الرفض لطلبات الاقتراض.

٤ . بناءاً على ذلك سيحرص المقترضون (أو الراغبون في الاقتراض) أكثر من ذي قبل على إبقاء سجلاتهم الإئتمانية خالية من أي نقاط سوداء، حتى لا يؤثر ذلك على قدرتهم على الاقتراض مستقبلاً. أيضاً سيجد المقترضون أنه من الأفضل تقليص حجم القروض المطلوبة تلافياً لاحتمالات العجز عن السداد، وما يتبع ذلك من تشويه السمعة الإئتمانية لهم. كما أن تلك الفئة من المقترضين الذين يجيدون المماطلة مع القدرة على الوفاء ستضطر إلى مراجعة حساباتها. لأنها إن نجحت مرة في المماطلة، فلن تستطيع أن تعاود ذلك بعد التشهير بها وتلويث سجلها الإئتماني.

باختصار، فإن الوقوف عند نص الحديث النبوي وما اتفق عليه علماء الأمة في هذا الباب يؤدي إلى (١) تقليص حجم الدين الكلي في الاقتصاد،[١٦٣] و(٢) رفع كفاءة أساليب الإقراض وتحصيل الديون. وأنت ترى كيف أن هذه النتيجة منسجمة غاية الانسجام مع سائر نصوص الشرع وأحكامه وتوجيهاته، وصدق الله: ﴿ولو

---

[١٦٢] الفتاوى ٢٨/٢٧٩.

[١٦٣] لاحظ د. أنس الزرقاء ود. محمد القري هذه النتيجة، لكنهما اعتبراها من «النتائج الخطيرة» التي تساهم في «تفاقم الكساد الاقتصادي». وهذا التصور مبني على أن الدائنين لن يجدوا وسيلة لتقويم السجل الائتماني للمدينين، كما أنه يَفترض أن التمويل يعتمد بصورة جوهرية على الدَين، كما هو الحال في الاقتصادات الرأسمالية، وليس للمشاركة أو طرق التمويل الإسلامية الأخرى وزن معتبر. ولا يخفى أن هذا خلاف الوضع المنشود في اقتصاد إسلامي. انظر ص ٥١ هامش ٢٣ من بحث الأستاذين الفاضلين المنشور بمجلة جامعة الملك عبدالعزيز، ٣، ١٩٩١م.

كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾.

حـ تقديم الدين على الوصية

ومن باب أولى على الميراث. فقد أجمعت الأمة على ذلك، وتواتر نقل هذا الإجماع عند العلماء.[١٦٤] وهذا بيّن في حرص الشارع على أداء الديون، وإفراغ ذمة المكلف منها. ومما يذكر في هذا المقام ما ذكره العلماء من سر تقديم الوصية على الدين في التلاوة، بالرغم من تأخرها عنه في الحكم، وذلك في قوله تعالى: «من بعد وصية يوصي بها أو دين». من ذلك ما قاله الآلوسي:[١٦٥] «وتقديم الوصية على الدين ذكراً مع أن الدين مقدم عليها حكماً... لإظهار كمال العناية بتنفيذها ... ولأن الجميع مندوب إليها حيث لا عارض، بخلاف الدَين في المشهور».

ويقول الدكتور علي الربيعة في هذا المقام: «إن الوصية لما كانت قربة، لكونها تكون في الغالب بطريق التبرع، والدين مذمومٌ غالباً ... لذلك قُدمت الوصية على الدَين في الذكر».[١٦٦] فأحد حِكَم تقديم الوصية على الدَين أنها مندوب إليها، أما الدين فهو مذموم غالباً، كما يقول د. الربيعة، والله أعلم.

ط تأجيل الدَين

يرى الشافعي وأحمد أن الدَين إذا حل أجله لا يصح تأجيله. والقرض حالّ لا يقبل التأجيل، وللمقرض المطالبة ببدله في الحال.

وذهب مالك إلى جواز التأجيل في الدَين مطلقاً.

واختار أبو حنيفة التفصيل. فمنع التأجيل في القرض وبدل المُتلَف. وأجازه فيما عداه.[١٦٧]

ودون الخوض في الترجيح، فإن رأي هؤلاء الأئمة، أن الدَين لا يتأجل، مؤشر واضح على اتجاه الشريعة إلى حث المكلف على إفراغ ذمته من الدين كلما سنحت لذلك فرصة.

---

[١٦٤] انظر كتب التفسير، سورة النساء آية ١١.

[١٦٥] روح المعاني، ٤/٢٢٧.

[١٦٦] أحكام الوصايا في الفقه الإسلامي، ص ١٩٠-١٩١.

[١٦٧] راجع المغني ٦/٤٣١.

ي حكم الوديعة

ومما يؤكد ما ذكرناه بشأن الدين، حكم الوديعة. قال ابن قدامة المقدسي:[١٦٨] «قبول الوديعة مستحب لمن علم من نفسه الأمانة ... وإن كان عاجزاً عنها أو خائفاً من نفسه عليها لم يجز له قبولها لأنه يغرر بها، إلا أن يخبر ربها بذلك فيرضاه، فإن الحق له، فيجوز بذله.» وقال ابن مفلح:[١٦٩] «ويستحب أخذها لمن علم من نفسه أنه ثقة قادر على حفظها، وتكره لغيره إلا برضى ربه.»

فإذا كان هذا حكم الوديعة، فالدين أولى بالكراهة، مع مراعاة نفس القيود المذكورة، لوجوه:

الأول: أن قبول الوديعة فيه قضاء حاجة ومعاونة للمودِع، وهذا مما يؤمر به المسلم. بخلاف الاستدانة، فهي نوع من سؤال الخلق، وقد حث النبي ﷺ على التعفف عن المسألة.[١٧٠]

الثاني: أن المستودَع لا يضمن الوديعة إلا إذا تعدى. أما المدين فهو ضامن للدين، سواءاً بالتعدي وبدونه. فالمدين إذن أعظم خطراً من المستودَع.

الثالث: أن المستودَع لا يستهلك الوديعة، بل الأصل أن يرد عينها، بخلاف المدين، فإنه يستهلك ما استدانه حتماً. ورد العين بعد حفظها أهون من رد الدين بعد استهلاك أصله.

فتبين بذلك أن مخاطر العجز عن وفاء الدين أكثر من مخاطر العجز عن أداء الوديعة، فيكون بذلك أولى من الوديعة بالكراهة، والله أعلم.

ط تأجيل الصداق

قال شيخ الإسلام: «ولو قيل إنه يكره جعل الصداق دَيناً، سواء كان مؤخر الوفاء وهو حال أو كان مؤجلاً، لكان متوجهاً، لحديث الواهبة نفسها للنبي ﷺ».[١٧١] والحديث عن سهل بن سعد الساعدي أن امرأة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت جئت أهب نفسي لك، فنظر إليها النبي ﷺ فصعد النظر وصوبه، ثم طأطأ رسول الله ﷺ رأسه، فقام رجل من أصحابه فقال يا رسول الله إن لم يكن لك بها حاجة فزوجنيها. فقال: «فهل عندك من شئ»؟ فقال لا والله يا رسول الله ... إلى أن قال: «انظر ولو خاتماً من حديد»، فما وجد حتى خاتماً من حديد، فزوجه ﷺ بما معه من القرآن.[١٧٢] ووجه الاستدلال بالحديث أن النبي ﷺ لم يخير الرجل بأن يتزوجها

---

[١٦٨] الكافي ٢/٣٧٣.

[١٦٩] المبدع ٥/٢٣٣.

[١٧٠] انظر فتح الباري ٣/٣٩٢.

[١٧١] الاختيارات ص٣٢٧.

[١٧٢] صحيح مسلم ٢/١٠٤١ (١٤٢٥).

بصداق مؤجل إلى أن ييسر الله عليه، بل وجه الرجل إلى صداق حال معجل. فلو كان تأجيل الصداق أفضل لنصح به النبي ﷺ الرجل، فلما لم يفعل علم أنه خلاف الأولى.

وقال شيخ الإسلام: «والصداق المقدم إذا كثر وهو قادر على ذلك لم يكره، إلا أن يقترن بذلك ما يوجب الكراهة من معنى المباهاة ونحو ذلك. ... فأما إن كثر وهو مؤخر في ذمته فينبغي أن يكره هذا كله لما فيه من تعريض نفسه لشغل الذمة».[١٧٣] فهذا تصريح بكراهة شغل الذمة ومن ثم كراهة الدين.

الخلاصة: منهج التشريع تجاه المداينات

من مجموع الأحكام المتقدمة يظهر كيف تشدد الشريعة في المعاملات التي تتضمن إنشاء ديون جديدة، كما في منع بيع الكالئ بالكالئ، ومنع تأجيل الدين مقابل زيادته، وهو ربا الجاهلية المعروف، وعدم تغريم المدين المماطل مالياً، ومنع البيع قبل القبض أو بيع ما لا يملك.

لكنها تتسامح إذا ما تضمنت المعاملة إبراءاً للدين، كما في الحطيطة، وندب الدائن للوضع عن المدين، والحوالة، وكما في بيع دين بدين إذا تضمن إسقاط كلا الدينين، وكما في الاعتياض عن رأسمال السلم، وهو دَين، من المسلَم إليه.

وذلك كله يشير إلى قصد الشارع بمحاصرة الدين ومنع استفحاله في التعاملات المالية، وإبراء ذمة المسلم منه. وقد نص على هذه النتيجة الإمام ابن القيم رحمه الله، فقال:[١٧٤] «وبراءة الذمة مطلوب لهما (أي للمتبايعين) وللشارع». وقال:[١٧٥] «والشارع له تطلع إلى براءة الذمم من الديون، وسمى الغريم المدين: أسيراً، ففي براءة ذمته تخليص له من الأسر».

توثيق الدَين

وتجدُر الإشارة هنا إلى الأحكام التي شُرعت لتوثيق الدَين وتثبيته، ككتابة الدَين والإشهاد عليه، والكفالة، والرهن.[١٧٦] فهذه الأحكام وإن كانت تمثل نوعَ ضمانٍ للدائن، وتجعله من ثم أكثر اطمئناناً لتقديم الدَين، لكنها في الوقت نفسه تمثل تكلفةً إضافية وعبئاً زائداً على المدين.[١٧٧] وهذا بيّن في الكتابة والإشهاد.

---

[١٧٣] الاختيارات ص٣٢٧.

[١٧٤] إعلام الموقعين ٢/ ٩.

[١٧٥] إغاثة االلهفان ٢/ ١٣.

[١٧٦] انظر: د. نزيه حماد، دراسات في أصول المداينات، ٧٣–١٢٥، د. علي السالوس، الكفالة وتطبيقاتها المعاصرة، الموسوعة الفقهية، المواد «دين»، «كفالة»، «رهن».

[١٧٧] وقد قَصَر بعض المعاصرين النظر على جانب الدائن، وأغفل جانب المدين، ورتب على ذلك أن أحكام التوثيق تساهم في توسيع نطاق

وهي في الكفالة أظهر، لأنها، كما يقرر الفقهاء، عقدُ تبرعٍ من الكفيل للمكفول عنه. وهذا يتضمن أمرين: الأول أن الكفيل يتحمل مخاطر الدَين بدون مقابل، فهو غارم دون غُنم. ومعلوم أن هذا لا يشجع الناس على تحمل الكفالة إلا من باب تفريج الكُرُبات والرفق بالمحتاجين، وهذا مما يَقصُر دائرة الدَين على هذه الفئة من المدينين، كما أشرنا سابقاً. الثاني: أن المدين يتحمل بذلك مِنّة الكفيل، لأنه متبرع له، كما تقدم. ومعلوم أن الإسلام، من حيث المبدأ، لا يُشجع المسلم على سؤال الآخرين وطلب تبرعهم بتحمل كفالته. بخلاف الدائن، فإن من حقه المطالبة بالكفيل، كما في الحديث: «قال فائتني بالكفيل. قال: كفى بالله كفيلا».[١٧٨].

أما الرهن فواضح أنه تكلفة إضافية على المدين، إذ ليس كل مدين يستطيع أن يقدم رهناً لدَينه. أضف إلى ذلك أن الرهن نوع تبرع للدائن، لأن المدين يَحبس الرهن لدى الدائن دون عِوض. وهذا مما يشجع المدين على الوفاء، لأن «مِلك الإنسان متى صار محبوساً عنه بدَين يتسارع إلى فَكاكه بإيفاءِ الدَين.»[١٧٩]

وبهذا يتبين أن الشريعة الإسلامية تتطلع إلى ترشيد الدين، ومنع التوسع غير المبرر فيه، من جانبي الإيجاب والاستيفاء. ففي جانب الإيجاب، ستقتصر الكفالة على المكروبين والمحتاجين. وفي جانب الاستيفاء يعمل الرهن على تشجيع المدين على التعجيل بوفاء دَينه. والمحصلة هي تضييق دائرة الدَين، وهذا ينسجم تماماً مع ما رأيناه سابقاً من الأحكام الفقهية والنصوص النبوية المتصلة بالدَين.

سهم الغارمين

بقي أن نشير إلى سهم الغارمين. إذ يرى بعض الفضلاء أن سهم الغارمين أحد عوامل توسيع نطاق المداينات. وهذه النتيجة، بجانب مخالفتها لكل ما تقدم من النصوص والأحكام، فهي أيضاً لا تتفق مع نظرة الإسلام لسهم الغارمين وتنظيمه فيه. وسأكتفي هنا بمعالجة فضيلة الدكتور يوسف القرضاوي للموضوع،[١٨٠] تاركاً للقارئ المقارنة بينها وبين ما تقدم في هذا البحث.

الغارم: هو الذي عليه دَين. والغارم لمصلحة نفسه يستحق الزكاة بشروط:

١. أن يكون في حاجة إلى ما يقضي به دَينَه، فلو كان غنياً قادراً على سداده لم يُعط من الزكاة.

٢. أن يكون قد استدان في طاعة أو أمر مباح. أما لو استدان في معصية فلا يُعطى. «ومثل ذلك إذا أسرف في الإنفاق على نفسه وأهله، ولو في الملاذ المباحة، فإن الإسراف في المباحات إلى حد الاستدانة حرام على المسلم».

المداينات في المجتمع. وهذه نتيجة غير سديدة، كما يتضح من المناقشة أعلاه.

[١٧٨] أخرجه البخاري، الفتح ٤/٤٦٩ ط١.

[١٧٩] كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري، ٣/٦٩٩.

[١٨٠] راجع: فقه الزكاة، د. يوسف القرضاوي، ٢/٦٢٢-٦٣٤.

٣ . أن يكون الدَين حالّاً، فإن كان مؤجلاً ففيه خلاف .

روعة الإسلام في موقفه من الغارمين

« وموقف الإسلام من الغارمين، والمستدينين بصفة عامة، موقف فريد رائع :

ا – إنه أولاً يعلم أبناءه الاعتدال والاقتصاد في حياتهم، حتى لا يلجأوا إلى الاستدانة .
ب – فإذا اضطَرت المسلمَ ظروفُ الحياة إلى الاستدانة كان عليه أن يَعقِد العزم على التعجيل بالوفاء والأداء، فيكسب بذلك معونة الله وتأييده فيما نوى، « من أخذ أموال الناس يريد أداءها أدى عنه الله، ومن أخذها يريد إتلافها أتلفه الله » .

جـ – فإذا عَجِز عن أداء الدَين كلِّه أو بعضِه، مع دلائل تصميمه على الوفاء، فإن الدولة تتدخل لإنقاذه من نَير الدَين الذي يَقصِم الظهور، ويُذل أعناقَ الرجال . ولهذا قيل : « الدَين همّ بالليل ومذلة بالنهار »، وكان النبي عليه السلام يستعيذ منه، ويقول : « اللهم إني أعوذ بك من غلبة الدَين، وغلبة العدو، وشماتة الأعداء » .

« وليس الدَين خطراً على نفسية المدين واطمئنانه فحسب، بل هو خطير على أخلاقه وسلوكه كذلك . وهذا ما نبه عليه الحديث النبوي الكريم، الذي رواه البخاري، أن النبي ﷺ كان كثيراً ما يستعيذ بالله من المغرم – الاستدانة – فسألوه عن سرّ ذلك، ولماذا يكثر من الاستعاذة من ذلك، ...، فقال لهم : « إن الرجل إذا غرِم حدث فكذب، ووعد فأخلف » . وهي لفتة نبوية صادقة إلى أثر الحالة الاقتصادية في الأخلاق والسلوك ...

« وكان من الوسائل التي اتخذها النبيﷺ في تنفير أصحابه من الدَين أنه لم يكن يصلي على من مات من أصحابه وعليه دَين ولم يترك له وفاءه . وفي هذا زجرٌ شديدٌ لأصحابه عن الاستدانة، فإن كل واحد منهم يحرص كل الحرص على صلاة النبي ﷺ عليه، ودعائه له، ويَعُد الحرمان من ذلك عقوبة كبيرة، وخسارة عظيمة . ثم لما أفاء الله عليه، وفتح له، وكثُرت موارد بيت المال، صار يتولى بنفسه سداد ديون المسلمين...

ومن ذلك ترغيب المسلمين في معاونة الغارمين، قضاء لحق الأخوة وأداءاً لواجب التعاون وابتغاء مثوبة الله

ومن ذلك السهم الذي جعله القرآن في أموال الزكاة لسداد هذه المغارم عن المدينين ﴿ فريضة من الله ﴾ . »

هذا هو موقف الإسلام من الغارمين، فأين تجد فيه توسيع نطاق المديونية والحث عليها؟ صحيح أن الإسلام يَحث على القرض الحسن، وسهم الغارمين مما يشجع عليه كذلك، كما ذكر د . يوسف القرضاوي . لكن أين تجد أن الإسلام يُشجع على إقراض الأغنياء غير المحتاجين؟ وأين تجد أن الإسلام يشجع على الاستدانة؟

٥ من ثمرات الدراسة

سنشير هنا إلى بعض الثمار المبنية على نتائج البحث السابقة، وإن كانت لم يَكتمل نُضجها بَعد.

ترتيب أساليب التمويل الإسلامية

إذا كانت الشريعة الإسلامية لا تفضل التمويل بالدَين ولا تَحُث عليه، فهل هناك من أساليب التمويل ما تُفضّله وتُشجع عليه؟ وهل يمكن ترتيب أساليب التمويل على هذا الأساس؟ وإن كان كذلك، فما هو هذا الترتيب؟

يكاد لا يختلف الباحثون في الاقتصاد الإسلامي أن التمويل بالمشاركة هو الصيغة المفضلة في الإسلام.[١٨١]

أما السؤالان الثاني والثالث، فقد سبق شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله إلى الإجابة عليهما حين عقد مقارنة مختصرة، لكنها قيمة، بين عقد المشاركة وعقد الإجارة، في سياق مناقشة حكم المزارعة وإجارة الأرض.[١٨٢] وبيّن أن عقد المشاركة أقرب إلى أصول الشريعة وقواعدها من الثاني. ويمكننا من خلال هذه المناقشة أن نَزِن التمويل بالدَين وننظر أين موقعه من القائمة. ولا شك أن هذه القائمة وهذا الترتيب مهم لكل من يعمل في ميدان الاقتصاد الإسلامي، بالبحث والتنظير أو بالممارسة العملية.

ذكر شيخ الإسلام رحمه الله أن التصرفات نوعان: نوع مبني على العدل، ونوع مبني على الفضل. والتصرفات العدلية إما معاوضات، كالبيع والإجارة، وإما مشاركات، كالشركة بأنواعها. وأما التصرفات الفضلية، فهي كالقرض والهبة ونحوها.

وذكر أن المشاركة أَبعدُ عن الغرر من الإجارة. فالشريكان إما أن يغنما جميعاً أو يغرما جميعاً، وذلك أقرب إلى العدل من أن يحصل أحدهما على شئ مضمون، ويبقى الآخر تحت الخطر. والغرر إنما حرم بيعه في المعاوضة، لأنه أكل مال بالباطل. وهذا المعنى مُنْتفٍ في المشاركات العدلية، لا في غرر ولا في غير غرر. ومن تأمل هذا تبين له أن المشاركات أشبه بأصول الشريعة وأعرف في العقول، وأبعد عن كل محذور من الإجارة، حيث هي، أي المشاركة، مصلحة محضة للخلق بلا فساد.

فشيخ الإسلام بنى المقارنة على أساس: (١) مدى قرب المعاملة من الغرر، (٢) مقدار المصالح والمفاسد المتضمنة في المعاملة. فرأى أن المشاركة أبعد عن الغرر، وأنها مصلحة محضة، ولذلك حكم بكونها أقرب إلى أصول الشريعة من الإجارة. فالأخيرة قد تُفضي إلى الغرر المحرم، كما أنها من جهة كونها معاوضة، يَعسُر أن تخلو من أكل للمال بالباطل. وذلك أن العدل المطلق يتعذر تحقيقه في كثير من الأحيان، ولهذا، والله أعلم، استثنى

---

[١٨١] انظر، على سبيل المثال: وقائع الندوة الأولى للتمويل بالمشاركة، المنعقدة بماليزيا ١٩٩٦م، Abod et al. (1992), Siddiqi (1983).

[١٨٢] القواعد النورانية الفقهية، ص ١٦٠، ١٦٧، الفتاوى ٢٠/٣٥٦، ٥٠٩-٥١٠.

الله تعالى حالة الرضا من أكل المال بالباطل في قوله: ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أمولكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ﴾.[١٨٣]

وإذا أجرينا مقارنة سريعة بين المداينة والإجارة، وجدنا أوجه شبه وأوجه اختلاف. ولكي تكون المقارنة دقيقة، سأقصر الحديث بالنسبة للمداينات على السلم.[١٨٤]

أوجه الشبه بين السلَم والإجارة

(١) كلا العقدين من عقود المعاوضة.

(٢) وفي كلا الحالين يحصل المدين على رأسمال يستطيع أن يستعمله في إنتاج سلعة.

(٣) كما أن كلاً من المدين والمستأجر ضامن لما التزم به تجاه الطرف الآخر. فالمدين ضامن للمسلَم فيه حين حلول الأجل، والمستأجر ضامن للأجرة إذا استوفى منفعة العين المؤجرة.

أوجه الاختلاف

(١) المدين يستهلك أصل الدَين ويَرُد بدله، بخلاف المستأجر فإنه يَرد نفس العين المؤجرة.

(٢) المدين يضمن المسلَم فيه في جميع الأحوال، أما المستأجر فيضمن العين المؤجرة حال التعدي والتفريط فحسب.

(٣) في الإجارة يجوز للطرفين تمديد عقد الإجارة، بأجرة أكثر أو أقل من الأجرة السابقة. أما في السلم فلا يجوز تمديد مدة السلم وزيادة المسلم فيه.

(٤) يحق للمؤجر أن يبيع العين المؤجرة إلى طرف ثالث بربح، لكن لا يجوز للمسلم أن يبيع المسلَم فيه قبل قبضه بربح.

ومن خلال هذه المقارنة نستطيع أن نقول تطرق الغرر إلى السلم أكثر من تطرقه للإجارة، لأن المدين ضامن دائماً، أما المستأجر فلا يضمن العين المؤجرة إلا بالتعدي أو التفريط. وجماهير الفقهاء يرون أن السلم عقد غرر جُوز للحاجة، بخلاف الإجارة.

والسلم قد يفضي إلى الربا، ربا النسيئة، إذا ما حل الأجل وطلب المدين التأجيل مقابل زيادة المسلم فيه. وظاهر أن الإجارة أبعد عن الربا من السلم. والمداينات عموماً قد تفضي إلى الربا أكثر من غيرها من المعاوضات، ولهذا يشترط فيها ما لا يشترط في غيرها.

واتباعاً للمعايير التي اتبعها شيخ الإسلام رحمه الله، يظهر أن الإجارة أقرب إلى أصول الشريعة من

---

[١٨٣] انظر مناقشة د. الصديق الضرير في «الغرر وأثره في العقود»، ص ٥٥–٥٧.

[١٨٤] انظر «الموسوعة الفقهية»، ١ / ٢٥٢ و ٢٥ / ١٩١، وقارن ما ذكره د. رفيق المصري في «الجامع في أصول الربا»، ٤٠٠–٤٠٤.

السلم، وأن عقود المداينات عموماً أقل رتبةً من الإجارات، وهذه بدورها أقل من المشاركات، كما تقدم. وهذه النتيجة متفقة مع ما تقرر سابقاً في هذا البحث من موقف الشريعة المطهرة من الدَين.

وبهذا يتبين أن اعتماد المصارف الإسلامية في استثماراتها على البيوع الآجلة، وإن كان من حيث المبدأ جائزاً، لكنه ليس هو الوضع المنشود. فالوضع المثالي هو اعتماد المشاركة أساساً، ثم الاستفادة من العقود الأخرى بحسب ترتيبها بالنظر إلى مقاصد التشريع.

وبطبيعة الحال فإن مشروع «تصنيف عقود التمويل الإسلامية بالنظر إلى المقاصد الشرعية» بحاجة إلى جهود متضافرة متواصلة. آمُل أن يكون في هذا البحث ما يثير اهتمام الباحثين في هذا المضمار.

مقاصد التشريع في ميدان الاقتصاد

قرر العلماء أن المال أحد الضروريات الخمس التي قصد الإسلام للحفاظ عليها.[١٨٥] لكن مقصد حفظ المال لا بد له من مقاصد مكملة وتابعة، تخدمه وتساهم في تحقيقه. وبالنظر إلى المصالح والمفاسد المترتبة على الدَين، يظهر جلياً أن قصد الحد من المديونية هو مقصد متمم لحفظ المال. ونستطيع أن نستشف من قصد الحد من المديونية النتيجة المباشرة له، ألا وهي المحافظة على استقرار أداء الاقتصاد.

إن الاستقرار يمثل بيئة ملائمة للتخطيط طويل المدى، وللتنمية المتوازنة، والاستثمار المجدي. ويتبين للباحث بوضوح من خلال المناقشات التي تضمنها البحث أن من أهداف الاقتصاد الإسلامي تحقيق الاستقرار والثبات للاقتصاد، وتجنيبه عوامل الاضطراب والتقلبات. وهذا من خلال:

- ترشيد تفضيل العاجل.
- الحد من التوسع في المديونية.
- كفاءة توزيع الثروة.
- الاعتماد على التمويل بالمشاركة بصورة أساسية.

وكل من هذه العوامل، على حدة، يُسهم في ثبات الاقتصاد، وتجنيبه مصادر التوتر والتقلب، كما أشرنا سابقاً. والذي يتأمل في الأوضاع الاقتصادية اليوم، يلحظ اختلال كلٍ من هذه العوامل، ويلحظ من ثم جنوح الاقتصاد المفرط نحو الاضطراب وعدم الاستقرار.

وفي الجملة، لا ريب أن تتبع مقاصد التشريع في باب المعاملات المالية، والاقتصاد عموماً، على درجة بالغة من الأهمية في بناء علم الاقتصاد الإسلامي على أسس راسخة ومتينة.

---

[١٨٥] انظر الموافقات للشاطبي، ٢/٨، وما بعدها.

٦ خاتمة

سألخص في هذه الفقرة أبرز عناصر ونتائج البحث.

١. للدَين مصالح ومفاسد اقتصادية وأخلاقية، على الفرد والمجتمع.

٢. جاءت النصوص النبوية بالتشديد في الدين والتخلص منه، لكنها أجازته بشروط: أحدها العزم على الوفاء؛ الثاني القدرة على الوفاء؛ الثالث قيام مصلحة شرعية للاستدانة.

٣. المتتبع للأحكام الشرعية يلحظ جلياً قصد الشارع إلى إبراء ذمة المكلف من الدين، وتطلعه إلى منع استفحال المديونية في التعاملات المالية.

٤. تحتل عقود المداينات إجمالاً منزلة أقل من عقود المشاركة أو الإجارة بالنظر إلى أصول الشريعة وغاياتها.

والله تعالى أعلم وأحكم، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

المصادر

المصادر العربية

١. المقالات

شوقي دنيا، «الفكر الاقتصادي عند ابن الحاج»، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، ٢٧، ١٩٩٥م.

الزرقاء، أنس، ومحمد القري، «التعويض عن ضرر المماطلة في الدَين»، مجلة جامعة الملك عبدالعزيز، الاقتصاد الإسلامي، ٣، ١٩٩١.

٢. الكتب

إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، محمد بن محمد الزبيدي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م.

أحكام القرآن، أحمد بن علي الرازي الجصاص، طبعة مصورة عن طبعة الأوقاف الإسلامية، ١٣٣٥هـ.

أحكام المعاملات المالية في المذهب الحنبلي، محمد زكي عبدالبر، دار الثقافة، ط١، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

أحكام الوصايا في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة، علي بن عبدالرحمن الربيعة، ط١، دار اللواء، الرياض، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٧م.

إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني، إشراف زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.

إعلام الموقعين عن رب العالمين، شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، عناية طه عبدالرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت.

إغاثة االلهفان من مصايد الشيطان، شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تحقيق محمد حامد الفقي، دار الفكر.

أفعال الرسول ﷺ، محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.

الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، محمد بن حِبان البُستي، ترتيب علاء الدين بن بلبان الفارسي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.

الإحكام شرح أصول الأحكام، عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، الطبة الثانية، ١٤٠٦ هـ.

الاستدانة في الفقه الإسلامي، محمد حسن أبو يحيى، مكتبة الرسالة الحديثة، ط١، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م.

الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، يوسف بن عبدالله بن عبدالبر النمري، تحقيق عبدالمعطي أمين قلعجي، دار قتيبة للطباعة والنشر، ط١، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م.

الاعتصام، إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق سليم بن عيد الهلالي، ط١، دار ابن عفان، الخبر، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.

الانفجار الاقتصادي الكبير في التسعينيات، راڤي باترا، ترجمة عدنان شومان، مؤسسة الصالحاني، ط١، ١٩٩٣م.

البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن بهادر الشافعي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط الثتنية، ١٤١٣هـ، ١٩٩٢م.

البناية في شرح الهداية، محمود بن أحمد العيني، تصحيح محمد عمر الرامفوري، دار الفكر، ط١، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م.

التدابير الواقية من الربا في الإسلام، فضل إلهي، إدارة ترجمان الإسلام، ط١، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

الترغي والترهيب، إسماعيل بن محمد بن الفضل الجوزي الأصبهاني، عناية أيمن بن صالح بن شعبان، دار الحديث، ط١،

١٤١٤هـ، ١٩٩٣م.

الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، زكي الدين عبدالعظيم بن قوي المنذري، عناية مصطفى محمد عمارة، ط٣، دار الأيمان، دمشق–بيروت، ١٣٨٨هـ، ١٩٦٨م.

التفسير المنير، وهبة الزحيلي، دار الفكر، ط١، ١٤١١هـ، ١٩٩١م.

التمهيد في أصول الفقه، محفوظ بن أحمد الكلوذاني، تحقيق مفيد محمد أبو عمشة، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٥م.

التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، يوسف بن عبدالله بن عبدالبر النمري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، أجزاء متفرقة.

الجامع في أحكام الربا، رفيق يونس المصري، ط١، دار القلم، ١٤١١هـ، ١٩٩١م.

الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الكتاب العربي.

الحاوي الكبير، علي بن محمد بن حبيب الماوردي، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

الحيازة في العقود، نزيه حماد، مكتبة دار البيان، ط١، ١٣٩٨هـ، ١٩٧٨م.

الربا والمعاملات المصرفية، عمر بن عبدالعزيز المترك، عناية بكر بن عبدالله أبو زيد، ط١، دار العاصمة، الرياض، ١٤١٤هـ.

السنن الكبرى، أحمد بن الحسين البيهقي، دار المعرفة، بيروت.

السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق محمود ابراهيم زايد، دار الكتب العلمية، ط الأولى، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.

الصناعات الصغيرة في البلدان النامية، عبدالرحمن يسري أحمد، البنك الإسلامي للتنمية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، ط١، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م.

العدة حاشية على إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، عناية محب الدين الخطيب وعلي بن محمد الهندي، ط٢، المكتبة السلفية، القاهرة، ١٤٠٩ هـ.

العلل الواردة في الأحاديث النبوية، علي بن عمر الدارقطني، تحقيق محفوظ الرحمن السلفي، دار طيبة، ط١، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.

الغرر وأثره في العقود، الصديق محمد الأمين الضرير، ط١، ١٩٦٧م.

الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد الشيباني، أحمد عبدالرحمن البنا، ط١، مطبعة الإخوان المسلمين، ١٣٥٣هـ.

القواعد النورانية الفقهية، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، تحقيق محمد حامد الفقي، دار المعرفة، ١٩٧٩م.

الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل، موفق الدين محمد بن عبدالله بن قدامة المقدسي، تحقيق زهير الشاويش، ط٥، المكتب الإسلامي، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.

الكفالة وتطبيقاتها المعاصرة، أحمد علي السالوس، مكتبة الفلاح، ط٢، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.

المبدع في شرح المقنع، برهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح، المكتب الإسلامي، دمشق، ١٣٩٤هـ، ١٩٧٤م.

المحلى بالآثار، علي بن أحمد بن حزم، تحقيق د. عبدالغفار البنداري، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.

المدخل، محمد بن محمد العبدري، الشهير بابن الحاج، دار الفكر، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م.

المستدرك على الصحيحين، أبو عبدالله الحاكم النيسابوري، دار المعرفة، بيروت.

المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، ١٤١٨هـ.

المسند، أحمد بن حنبل، شرح أحمد محمد شاكر، دار المعارف بمصر، ١٣٧٧هـ، ١٩٥٨م.

المصنف (الكتاب المصنف)، عبدالله بن محمد بن أبي شيبة، عناية كمال يوسف الحوت، دار التاج، بيروت، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م.

المصنف، عبدالرزاق بن همّام الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، من منشورات المجلس العلمي.

المغني، موفق الدين محمد بن عبدالله بن قدامة المقدسي، تحقيق د. عبدالله التركي ود. عبدالفتاح الحلو، ط٢، هجر للطباعة والنش، القاهرة، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.

المنثور في القواعد، بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، تحقيق تيسير فائق، مراجعة عبدالستار أبو غدة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م.

الموافقات في أصول الشريعة، إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي، بتعليق الشيخ عبدالله دراز، دار المعرفة، ط٢، ١٩٧٥م.

الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، أجزاء متفرقة.

أوجز المسالك إلى موطأ الإمام مالك، محمد زكريا الكاندهلوي، دار الفكر، ١٩٨٩م.

تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، عناية عبدالله هاشم يماني المدني، ١٣٨٤هـ، ١٩٦٤م.

تهذيب التهذيب، شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية النظامية في الهند، حيدر آباد الدكن، ١٣٢٥هـ.

تهذيب سنن أبي داود، محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي ابن قيم الجوزية، مطبوع بحاشية مختصر سنن أبي داود للحافظ المنذري، تحقيق أحمد محمد شاكر ومحمد حامد الفقي، دار المعرفة، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م.

تهذيب الكمال في أسماء الرجال، جمال الدين يوسف المِزّي، تحقيق بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٣هـ، ١٩٩٢م.

جامع الأصول في أحاديث الرسول ﷺ، المبارك بن محمد بن الأثير، تحقيق عبدالقادر الأرناؤوط، دار الفكر، ط٢، ١٤٠٣ هـ، ١٩٨٣م.

خزانة الأدب ولب لباب أنساب العرب، عبدالقادر بن عمر البغدادي، تحقيق عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي.

دراسات في أصول المداينات، نزيه حماد، ط١، دار الفاروق، الطائف، ١٤١١هـ، ١٩٩٠م.

روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود الآلوسي البغدادي، إدارة الطباعة المنيرية.

سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، محمد ناصر الدين الألباني، الأحاديث ١٠٠١–١٥٠٠، ط٢، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.

سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، محمد ناصر الدين الألباني، الأحاديث ٥٠١–١٠٠٠، المكتب الإسلامي، ١٣٩٢هـ، ١٩٧٢م.

سنن الدارقطني، علي بن عمر الدارقطني، عناية عبدالله هاشم يماني المدني، دار المحاسن للطباعة، القاهرة، ١٣٨٦هـ، ١٩٦٦م.

شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، محمد الزرقاني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٨هـ، ١٩٧٨م.

شرح السنة، الحسين بن مسعود الفراء البغوي، تحقيق شعيب الأرناؤوط وزهير الشاويش، ط١، المكتب الإسلامي، ١٣٩٠هـ، ١٩٧١م.

شرح الكوكب المنير، محمد بن أحمد الفتوحي الشهير بابن النجار، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م.

شرح ثلاثيات مسند الإمام أحمد، محمد بن أحمد بن سالم السفاريني، المكتب الإسلامي، ط٤، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م.

شرح مشكل الآثار، أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٥هـ، ١٩٩٤م.

شعب الإيمان، أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م.

ضعيف سنن ابن ماجه، محمد ناصر الدين الألباني، إشراف زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط١، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.

عقد القرض في الشريعة الإسلامية، نزيه حماد، دار القلم، ط١، ١٤١١هـ، ١٩٩١م.

عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين محمود بن أحمد العيني، ط١، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٩٢هـ، ١٩٧٢م.

فتح الباري بشرح صحيح الإمام البخاري، شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق عبدالعزيز بن عبدالله بن باز ومحب الدين الخطيب، ط٣، المكتبة السلفية، القاهرة، ١٤٠٧هـ.

فقه الزكاة، يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، ط ٢٠، ١٤١٢هـ، ١٩٩١م.

فيض القدير شرح الجامع الصغير، محمد عبدالرؤوف المناوي، دار المعرفة، بيروت.

قراءات في الاقتصاد الإسلامي، مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبدالعزيز، ط١، مركز النشر العلمي، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.

كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس البهوتي، عالم الكتب.

كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخاري، ضبط محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤١١هـ، ١٩٩١م.

كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي، عناية بكري حياني وصفوة السقا، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.

لسان العرب، جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر.

مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، نورالدين علي بن أبي بكر الهيثمي، تحرير الحافظين العراقي وابن حجر، ط٢، ١٩٦٧م.

مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع عبدالرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد، مكتبة ابن تيمية.

مسائل الإمام أحمد، رواية ابنه صالح، تحقيق فضل الرحمن دين محمد، الدار العلمية، ط١، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.

مسند الإمام أحمد بن حنبل، أشرف على تحقيقه شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

المفهم لما أشكل من تلخيص كتب مسلم، أبوالعباس أحمد بن عمر القرطبي، تحقيق محيي الدين مستو وآخرين، دار ابن كثير، دمشق–بيروت، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م.

مقدمة في أصول الاقتصاد الإسلامي، محمد القري، دار حافظ، ط٢، ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م.

مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى السيوطي الرحيباني، ط٢، ١٩٩٤م.

معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق عبدالسلام هارون، دار الجيل.

موسوعة فقه عبدالله بن عمر، محمد رواس قلعه جي، دار النفائس، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

نحو نظام نقدي عادل، محمد عمر شابرا، ترجمة سيد محمد سكر، مراجعة رفيق المصري، المعهد العالمي للفكر الإسلامي،

ط٢، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م.

نظرية العقد، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، دار المعرفة.

نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، محمد بن علي الشوكاني، الطبعة الأخيرة، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

المراجع الأجنبية

Abod, Sh., S. Agil and A. Ghazali, ed., 1992, *An Introduction to Islamic Finance*, Quill Publishers.

Al-Suwailem, S., 1995, *Does Venture Capital Financing Make a Difference?*, Doctoral Dissertation, Washington University, St. Louis, Missouri.

Al-Suwailem, S., 1996, "Review of *Financial Engineering for Islamic Banks: The Option Approach*," *Journal of King Abdul Aziz University*, forthcoming.

Allais, M., 1987, "The Credit Mechanism and its Implications," in G. Feiwed, ed., *Arrow and the Foundations of the Theory of Economic Policy*, NY University Press, pp. 491-561.

Allais, M., 1992, "The Monetary Conditions of an Economy of Markets," Manuscript, Islamic Development Bank.

Bernanke, B., 1989, "Is There Too Much Corporate Debt?," *Business Review*, Federal Reserve Bank of Philadelphia, Sep./Oct., pp. 3-13.

Bernanke, B. and M. Gertler, 1990, "Financial Fragility and Economic Performance," *The Quarterly Journal of Economics*, vol. 105, pp. 87-114.

Bygrave, W. and J. Timmon, 1992, *Venture Capital at the Cross Roads*, Harvard Business School Press.

Chapra, M. U., 1992, *Islam and the Economic Challenge*, The Islamic Foundation.

Davis, E. P., 1992, *Debt, Financial Fragility and Syetemic Risk*, Oxford University Press.

Dymski, G. and R. Pollin, ed., 1994, *New Perspectives in Monetary Macroeconomics*, The University of Michigan Press.

Dymski, G., G. Epstein and R. Pollin, ed., 1993, *Transforming the U.S. Financial System*, M.E. Sharpe.

Fazzari, S. and D. Papadimitriou, ed., 1992, *Financial Conditions and Macroeconomic Performance, Essays in Honor of Hyman P. Minsky*, M.E. Sharpe.

Guttman, R., 1994, *How Credit-Money Shapes the Economy*, M.E. Sharpe.

Minsky, H., 1986, *Stabilizing an Unstable Economy*, Yale University Press.

Mishkin, F., 1992, *The Economics of Money, Banking, and Financial Intermediation*, Harper Collins.

O'Neill, B., 1995, "Americans and Their Debt: Right Sizing for the '90s," *Journal of Financial Planning*, vol. 8, no. 1, pp. 20-28.

Perelman, M., 1996, *The End of Economics*, Routledge.

Pierce, J., 1991, *The Future of Banking*, Yale University Press.

Scheinkman, J., 1976, "On Optimal Steady States of *n*-Sector Growth Model when Utility is Discounted," *Journal oj Economic Theory*, vol. 12, pp. 11-30.

Shi, S. and L. Epstein, 1993, "Habits and Time Preference," *International Economic Review*, vol. 34, no. 1, pp. 61-84.

Siddiqi, M. N., 1983, *Issues in Islamic Banking*, The Islamic Foundation.

Stiglitz, J. and A. Weiss, 1981, "Credit Rationing with Imperfect Information," *American Economic Review*, vol. 71, pp. 393-410.

Thurow, L., 1996, *The Future of Capitalism*, Nicholas Brealey.

Wilson, S., 1992, *The Bankruptcy of America*, Ridge Mill Press.

Wolfson, M., 1994, *Financial Crisis*, 2nd ed., M.E. Sharpe.